١١
١٩٦
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
ج ۱
اسم کتاب المباحث المشرقیه
مؤلف امام فخر الدین رازی
موضوع تألیف در الهیات و طبیعیات
شمارهٔ دفتر ۶۸۵۰
کتابخانه مجلس شورای ملی
۳

۱۱
۱۹۵
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
ج ۱
اسم کتاب المباحث المشرقیه
مؤلف امام فخر الدین رازی
موضوع تألیف در الهیات و طبیعیات
شمارهٔ دفتر ۶۸۵۰
۲۷

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

2 Vols £3 0 0

(من يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا)

(الجزء الاول)

I

من

كتاب المباحث المشرقية

في علم الالهيات والطبيعيات

Kitab al Mabahith al Mashriqiah 2 Vols

للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازى رحمه الله تعالى المتوفى سنة ست و ستمائة من الهجرة جمع فيه آراء الحكماء السالفين و نتائج اقوالهم و اجاب عنهم

(الطبعة الاولى)

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية
الواقعة فى الهند بلدة حيدر آباد
الدكن صانها الله عن
الحوادث و الفتن
سنة (١٣٤٣)ھ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

سبحان المتفرد بقيومية الهوية والوجود * المتوحد بدعومية الوجوب والجود * الباطن عن طرف العقل لفرط سطوع انواره * الظاهر لبصائر اولى الابصار من شهادته على افعاله وآثاره * المستولى على جميع الممكنات بالقهر والاستعلاء * المستعلى على الزمان الذى لانهاية لانتهائه الى الانتهاء * المقدس عن الفضاء * المنعوت بلا انقطاع ولا انقضاء * المتنزه عن ان يدخل فى ملكوته « مايخرج عماعنده من سلسلة القدر والقضاء * فنشهدانه المجد من جناب احديته * وتعالى صمديته عما يليق بعظم مجده وجلاله * وكنه كبريائه وكماله * وعلوشانه وباهر برهانه * وقديم احسانه وعظيم امتنانه * مع الاعتراف بانه لايناسب ادنى مااستاثر به من العزة والعلو اقصى حمد الحامدين ولايلائم اشدنعوته ظهورا للممكنات اعلى اثنية المادحين فتعالى عن متصورات الطالبين المبطلين وتقدس من متوهمات المشبهين والمعطلين وله الحمد حمدا يتضاءل (١) عن

« مملكته

(١) تضاءل الـ تصاغر و تقاصر خوفا ١٢ محيط

جمل اعبائه السموات السبع والارضون * ويحار فى بحار انواره العلويون والسفليون * ويحترق بلمعة من شروق بروقه الروحانيون والجسمانيون * سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين *

(ثم الصلوة) على المخصوص بالنفس القدسية * والرياسة » الانسية * محمد المصطفى وعلى آله واصحابه صلوة لاينقطع امتدادامدها * ولايرتفع استعداد عددها *

(وبعد) فان الذى صرفنا وكدنا وكدّنا اليه تحصيل ما وجدناه فى كتب المتقدمين وقرأناه من زبر الاولين تحصيلا نختار اللباب من كل باب ونجتاز التطويل والاطناب مجتنبا فيه عن الايجاز المتضمن للالغاز مجتبيا فيه الافصاح المفيد للايضاح ويكون الترتيب على ان نفصل المطالب بعضها عن البعض ثم نردفها امابالاحكام وامابالنقض ثم نذيلها بالشكوك المشكلة والاعتراضات المعضلة ثم نتبعها ان قدرنا بالحل الشافى والجواب الوافى وربما وقع فى اثناء ذلك مايخالف المشهور وينقض كلام الجمهور ولكنك ايها الطالب خبير بان العاقل لايحيد (١) عن المالوف اذا وجد الى تقريره سبيلا ولا يرغب عن المعروف اذا وجد عليه دليلا جملة اوتفصيلا وان الذين يجزمون بوجوب موافقة الاولين في كل قليل وكثير ويحرمون مفارقتهم فى النقير والقطمير (٢) يعلمون ان اولئك المتقدمين كانوا فى بعض المواضع لمتقدميهم مخالفين وعلى كلامهم

« والرسالة

(١) حاد يحيد فهو حائد مال عن الطريق وعدل عنه ١٢ محيط

(٢) النقير النكتة في ظهر النواة و القطمير شق النواة و القشرة التى عليها والقشرة الرقيقة بين النواة و التمرة او النكتة البيضاء في ظهرها ١٢ محيط

معترضين وعن مقالاتهم معرضين وذلك مصرحين لا معرضين فان كان ذلك مردوداً غير مقبول فقد صار المتقدم مقدوحا فيه لمخالفته متقدميه واعتراضه على كلام معلميه وان كان ذلك مشربا هنيئا ومنهجا سنيا ونحن نزعم هذا المقلد مامورون باقتفاء آثارهم والاهتداء بانوارهم فقد صارت طريقتنا في التعمق في المضائق والخوض في لجج بحار الدقائق التي ربما تأدت مصادمات شعبها ونهاياتها واصطكاكات اواخرها وغاياتها الى ترك بعض المقبولات والاعراض عن بعض المشهورات هى المقصد القويم والصراط المستقيم فصار فتواهم بوجوب اتباع الاولين موجبا عليهم ترك ذلك والتمسك بالادلة والبراهين وكما عرفت تناقض مقالات هذه الفرقة فاعرف ايضاً فساد طريقة قوم نصبوا انفسهم للاعتراض على رؤساء العلماء وعظماء الحكماء بكل غث وسمين وباطل وهجين (١) ظنا منهم انهم لما جعلوا انفسهم اضداداً لاولئك الاكابر فقد انخرطوا (٢) في سلكهم وانجذبوا الى جانبهم كلا فلم يحصلوا من ذلك الا على اظهار بلادتهم الوافرة وغباوتهم الظاهرة وكما لهم في النقصان واخذهم مجامع الجهل والنسيان (ولما عرفنا) ان الفريقين ليسا على المنهج القويم وان كلا طرفي قصد الامور ذميم اخترنا الوسط من الامرين والقول الاحسن من القولين وهو ان نجتهد في تقرير ما وصل الينا من كلماتهم وحصلناه من مقالاتهم فان عجزنا عن تلخيصه وتحريره واظهار وجه تقريره اشرنا الى وجه الاشكال وذكرنا ما هو كالداء العضال ثم نجتهد فيه اما تاويل مجملهم او بتلخيص مفصلهم ? المذكور في متفرقات صحفهم ثم نضم اليه اصولا وفقنا الله تعالى على

(١) الغث والسمين في الكلام الجيد والردى وهجن الكلام دخل فيه عيب ١٢ محيط (٢) يقال انخرطت الخرزة في السلك انتظمت ١٢ محيط

تحريرها

? محصلهم

تحريرها وتحصيلها وتقريرها وتفصيلها مما لم يقف عليه احد من المتقدمين ولم يقدر على الوصول اليه احد من السالكين السابقين فيكون كتابنا هذا كالمتضمن لكل ما في غيره من جنسه والزائد على غيره باصول كلية وقواعد حقيقية ونكت علمية واسرار حكمية واسؤلة متوجهة قادحة واجوبة لائحة واضحة ولا يعترف لي بما ذكرته الا من احاط باكثر كلام العقلاء ووقف على مضمون مصنفات العلماء حتى يمكنه التمييز بين القديم والجديد والطارف والتليد (١) ولما كان كتابنا مشتملا على اشرف العلوم الحكمية وارفع المباحث الحقيقية اردنا ان نخدم به خزانة كتب افضل العالم حسبا ونسبا وموروثا ومكتسبا وهو مولانا الصاحب الصدر الاجل الكبير المنعم الاستاذ قوام الدولة والدين صدر الاسلام والمسلمين ملك الوزراء شرقا وغربا (ابو المعالى سهيل بن العزيز المستوفى) الذى خصه الله بافضل ما ناله القوى البشرية واكمل ما يصل اليه القوى النفسانية اما ما يتعلق بقوته النظرية فلانه هو الاستاذ في عقليها ونقليها حقا والخريت (٢) في بيداء معضلاتها صدقا والواصل الى نهايات مجازات الافكار والمتعمق في لجج بحار الاسرار واما ما يتعلق بقوته العملية فلاكتسابه من الاخلاق اوساطها الفاضلة وترفعه عن اطرافها المفرطة الباطلة ولما استجمعت نفسه الشريفة الكمال في القوتين وحازت جهات السعادة من الجانبين لا جرم استعد لرياسة النفوس بقوة نفسانية ولسياسة الابدان بكمالات جسمانية لا جرم فوضت العناية الازلية والرحمة السرمدية اليه زمام الاحكام في النقض والابرام بالنسبة الى الخاص

(١) الطارف المستحدث والتليد القديم ١٢ محيط (٢) الخريت الدليل الحاذق الذى يهتدى الى اخرات المفاوز وهى مضائقها وطرقها الخفية ١٢ محيط

والعام من اهل الاسلام فنسأل الله تعالى ان يمتع المسلمين بطول بقائه وان يديم افاضة حباته وان يوفقنا بفضله وطوله لاتمام هذا المطلب العظيم والمقصد الكريم الذى قصدناه فانه لاتتم الصالحات الا برحمته ولا تعم البركات الا من نعمته *

(ثم اثارتنا) هذا المجموع على ثلاث كتب ولنشر الى ترتيب هذا المجموع على وجه كلي ثم نكتب فهرس الابواب والفصول ثم نخوض فى المقصود *

اعلم انه قد ثبت ان كل ما كان اعم كان علمنا به اكمل واتم ولما كان الوجود اعم الامور واشملها لاجرم ابتدأنا في كتابنا الاول بالبحث عنه وعن خواصه وعن احكامه ثم ذكرنا بعد ذلك ما يقابله وهو العدم ثم ذكرنا بعد ذلك ما يكون قريباً من الوجود في الشمول والعموم وهو الماهية والوحدة والكثرة

(ثم لما فرغنا) عن المباحث المتعلقة بهذه الامور العامة انتقلنا عنها الى ما ينقسم الموجود اليه انقساماً اولياً وهو الواجب والممكن واستقصينا القول فى البحث عن حقائقهما وخواصهما واحكامهما ثم انتقلنا الى المباحث المتعلقة بالقدم والحدوث لان الموجود قد ينقسم اليهما ايضا انقساماً اولياً على بعض الاعتبارات فهذا جملة ما يشتمل عليه الكتاب الاول *

(واما الكتاب الثانى) فانه مشتمل على اقسام الممكنات وذلك لان الممكن ينقسم بالقسمة الاولي الى جوهر وعرض فلابد من ذكرهما ثم ذكر الخواص المشتركة بينهما ثم ذكر خواص الجوهر من حيث هو جوهر ثم ذكر خواص العرض من حيث هو عرض فلا جرم جعلنا هذا الكتاب الثانى مشتملا على مقدمة وجملتين (اما المقدمة) ففى بيان خواص الجوهر من حيث هو جوهر وخواص العرض من حيث هو عرض * ثم انا قدمنا الجملة المشتملة على احكام الاعراض لعلة سنذكرها بعد ذلك واوردنا فى

هذه الجملة المقولات التسع التى هى الاعراض *

(ورتبنا) هذه الجملة على فنون خمسة وجعلنا (الفن الاول) فى الكم واحكامه واقسامه وذكرنا في هذا الفن ما يتناهى ومالا يتناهى والمباحث المتعلقة بالنهاية وذكرنا فيه ايضا احكام الخط والسطح والجسم وذكرنا فيه ايضا حقيقة المكان ومذاهب الناس فيه ثم ذكرنا حقيقة الجهة وكيفية تحددها بالمركز والمحيط وانما جعلنا هذه الاشياء فى هذا الفن لان كلها بحث عن احوال الكم واحوال اقسامه *

(واما الفن الثانى) فقد جعلناه مشتملا على احكام الكيف ورتبناه على مقدمة واربعة اقسام فذكرنا فى القسم الاول الكيفيات المحسوسة وبدأنا فيها بالكيفيات الملموسة مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة والثقل والخفة واللزوجة والهشاشة (١) وغيرها وحققنا القول في حدودها ورسومها وخواصها ورفضنا الاقوال الباطلة المذكورة فيها ثم ذكرنا بعد ذلك الكيفيات المبصرة من اللون والضوء وبعد ذلك المسموعة والمشمومة والمذوقة والملموسة وذكرنا فى القسم الثانى احوال الكيفيات التى تسمى بالقوة واللاقوة وذكرنا فى القسم الثالث احوال الكيفيات النفسانية مثل العلم والخلق واستقصينا القول فى احكام العلم والعالم والمعلوم وفصلنا القول في اصولها وفروعها تفصيلا لا يوجد مثله في كتب المتقدمين وذكرنا فى القسم الرابع الكيفيات المختصة بالكميات مثل الاستدارة والتثليث والتربيع والزاوية والشكل وغير ذلك وعند هذا تم الفن الثانى *

(واما الفن الثالث) فقد ذكرنا فيه المقولات النسبية وهى السبع الباقية فبدأنا

(١) الهشاشة هو الملوسة عند الاطباء ١٢ « زيفنا »

اولا بذكر حقيقة الاضافة وخواصها واحكامها وانه هل لها وجود في الاعيان ام لا ثم ذكرنا اقسامها كالكلي والجزئي والمماس والمشافع والملتصق وهذه الابواب تجد كل واحد منها في موضع آخر من كتب الحكماء لكنا جمعناها في باب الاضافة لانها لما كانت اموراً اضافية كان الاولى ذكرها في باب الاضافة ثم ذكرنا بعد ذلك حقيقة الوضع والاين والمتى والجدة وان يفعل وان ينفعل وبينا خواصها واحكامها وعند هذا تم الفن الثالث *

(ثم انا لما نظرنا) في مقولة ان يفعل وجدناها عبارة عن تاثير العلة في الشيء واما مقولة ان ينفعل فهي الحركة لا غير فلا جرم ذكرنا في الفن الرابع احكام العلة والمعلول وفي الفن الخامس اقسام الحركة *

(ثم رتبنا الفن الرابع) على مقدمة واربعة اقسام وخاتمة اما المقدمة ففي بيان حد العلة وشرحنا في الاقسام الاربعة احوال العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية وشرحنا في الخاتمة الامور المشتركة بينها *

(واما الفن الخامس) فقد ذكرنا فيه احكام الحركة والزمان فهذا ما في الجملة الاولى واما الجملة الثانية فهي مشتملة على احكام الجواهر وفيها ثلاثة فنون (الفن الاول) في البحث عن احوال الاجسام وفيه اربعة ابواب (الباب الاول) في احكام الجسم من حيث هو جسم (الباب الثاني) في احكام الاجسام البسيطة (الباب الثالث) في الافعال والانفعالات (الباب الرابع) في الكائنات التي لا نفس فيها (الفن الثاني) في علم النفس وفيه ثمانية ابواب سيأتي شرحها (الفن الثالث) في العقل وهو فصل واحد وعند هذا يختم الكتاب الثاني *

(واما الكتاب الثالث) في الالهيات المحضة ففيه اربعة ابواب (الباب الاول)

في اثبات واجب الوجود ووحدته وتقدسه عن جهات الكثرة ومشاكلة الجواهر والاعراض (الباب الثاني) في شرح صفاته وشرح علمه بالكليات والجزئيات وشرح ارادته وقدرته وكونه تاما وخيرا محضاً وحقا محضاً وجواداً وان العقول البشرية قاصرة عن الاحاطة به وكمية اقسام اسمائه (الباب الثالث) في افعاله وفيه بيان كيفية صدور افعاله عنه واستقصاء القول فيما يقال من العقول العشرة وكيفية ترتبها وكيفية تكون الاسطقسات عنها ثم بيان ان الممكنات لا يوجد شيء منها الا بقضائه وقدره ثم بيان كيفية دخول الشر في القضاء الالهي (الباب الرابع) مشتمل على بيان ضرورة وجود النبي والاشارة الى خواصه وعند هذا يختم «الكتاب

(واما ما يذكر) بعد ذلك من علمي الاخلاق والسياسات (١) فسنكتب فيهما كلاما محرراً ان ساعد التقدير والتدبير وانت اذا تاملت ترتيب كتابنا وجدته مبتدأ باعم الامور نازلا منه الى الاخص فالاخص فالاخص ولما فرغنا من الاشارة الى كيفية الترتيب فلنذكر الآن فهرس الابواب والفصول وبالله التوفيق *

(١) قد وعد المصنف بذكر علمي الاخلاق والسياسات في آخر هذا الكتاب لكنه ما اتفقت له كتابة ذينك العلمين بل قد وعد هناك ايضاً لبيان هذين العلمين على حدة مستقلة ١٢ «يقطع

(الكتاب الاول في الامور العامة)

بسم الله الرحمن الرحيم

(الكتاب الاول) في الامور العامة ومايجرى مجراها ومجرى انواعها وهى الوجود والماهية والوحدة والكثرة والوجوب والامكان والقدم والحدوث وفيه خمسة ابواب (الباب الاول) فى الوجود وفيه عشرة فصول (الفصل الاول) في انه غنى عن التعريف *

(اعلم) ان التعريف على وجهين (احدهما) ان يكون الغرض منه افادة تصور مجهول بواسطة تصور حاصل (وثانيهما) ان يكون الغرض منه التنبيه على الشيء بعلامة منبهة وان كانت اخفى من المعرف في نفس الامر فتعريف الوجود على الوجه الثانى جائز واما على الوجه الاول فغير جائز خلافا لبعضهم فانهم يعرفون الوجود بانه الذى يصح ان يعلم ويخبر عنه وربما يقولون انه الذى يكون فاعلا او منفعلا وهذه التعريفات غير صحيحة (اما اولا) فلانه لابد فيها من استعمال لفظة ما او الذى او الامر او الشيء وكلها مرادفات للوجود ولا شك ان بين مفهومات هذه الالفاظ الاربعة تفاوتا مذكورا بين الباحثين (واما ثانيا) فلان الصحة اخفى من الوجود لانها عبارة عن لا امتناع الوجود او العدم او هما والعلم بالوجود متقدم على العلم بلا امتناعه وكذلك الخبر هو القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم الى معلوم آخر بالنفى او الاثبات وكل ذلك مما لا يعرف الا بالوجود وكذلك القول في الرسم الثانى فان الجمهور يعرفون الوجود ولا يعرفون انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا ولان الفاعل موجود له اثر فى الغير ومعرفة ذلك متوقفة على معرفة الوجود فبطل الرسمان *

(واعلم) انه ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسبا والا لزم التسلسل اما فى موضوعات متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو المسمى بالتسلسل المطلق واذا عرفت ذلك فنقول يجب علينا ان نبين امورا ثلاثة فى هذا الموضع (الاول) ان الوجود اولي التصور (الثاني) انه يمتنع تعريفه (الثالث) انه اول الاوائل في التصورات وهذه المباحث متغائرة وان كانت متقاربة *

(اما بيان الاول) فمن وجهين (الاول) ان العلم بان الامر لا يخلو عن النفى والاثبات علم اولي بديهي والتصديق مسبوق بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم والسابق على الاولى اولى بان يكون اوليا فتصور الوجود اولي (الثانى) ان علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب والوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فعلمه بالوجود سابق على علمه بوجوده والسابق على غير المكتسب اولى بان لا يكون مكتسبا (فان قيل) لم لا يجوز ان يكون علم الانسان بوجود نفسه مكتسبا (قلنا) ابطال ذلك سياتى في علم النفس وبتقدير التسليم لا يقدح فى المقصود لانا مالم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به على المدلول ولا يمكن ان يكون العلم بوجود كل دليل مستفاداً من دليل آخر لاستحالة الدور والتسلسل فلابد ان ينتهى الى دليل لا يحتاج في العلم بوجوده الى دليل آخر فيكون العلم بوجود ذلك الدليل اولياً لكن تصور الوجود سابق على ذلك العلم الاولي والسابق على الاولي اولى بان يكون اوليا فاذاً الوجود اولي التصور وهو المطلوب *

(واما بيان) ان الوجود لا يمكن تعريفه فلان تعريفه اما ان يكون بنفسه او بما يكون داخلا فيه او بما يكون خارجا عنه والاول باطل لاستحالة كونه معلوماً

قبل كونه معلوماً (والثانى) باطل لان اجزاء الوجود اما ان تكون وجودية او لا تكون فان كانت وجودية كان للوجود الواحد وجودات وايضاً فلانه يلزم ان يكون الشئ محتاجا الى مثله وان لم تكن وجودية فعند اجتماعها اما ان تحدث لها صفة الوجود اولا تحدث فان لم تحدث كان الوجود عبارة عن مجموع الامور العدمية وان حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مؤثراً في ذلك الوجود اوقابلا له فلا يكون التركيب في نفس الوجود بل في قابله اوفاعله فيكون تعريف الوجود بذاته تعريفا له بما هو خارج عنه لا بما هو داخل فيه (واما تعريفه) بلوازمه فهو ايضاً باطل لانا مالم نعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك الامر معرفاً له واتصافه به عبارة عن ثبوت ذلك الوصف له فلو عرفنا الوجود المطلق بانه الذى وجدت له الحالة الفلانية كنا قد عرفنا الوجود المطلق بالوجود الخاص لكنا بينا ان المطلق جزء من المخصوص فيلزم منه تعريف البسيط بالمركب وذلك محال فثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة الوجود *

(والذى) وصل الينا ممن قبلنا في هذا الموضع ان تعريف الوجود اما ان يكون بالحد اوبالرسم (والاول) باطل لان الحد مركب من الجنس والفصل وليس للوجود جنس ولا فصل (والثانى) باطل لانا عند الاستقراء وجدنا الوجود اعرف من كل ما يحاول تعريفه به وهذا الكلام ضعيف (اما قوله) الحد مركب من الجنس والفصل فقد عرف بطلانه فى المنطق (واما قوله) الوجود غير مركب منهما فلم يبرهن عليه بل اقتصر على الدعوى (وقوله) لا يمكن ترسيمه غير مبرهن لان الاستقراء لا يفيد العلم *

(واما بيان) انه اول الاوائل فى التصورات فقد قيل فيه بانه اعم الامور

والاعم جزء للاخص « والعلم بالكل متوقف على العلم بالجزء والذى يحتاج العلم بالشئ الى العلم به يكون لا محالة اعرف فالوجود اعرف وهذا ضعيف لان قوله الاعم جزء للاخص ليس كذلك على الاطلاق فان الوصف الخارجي العام لا يكون جزأ من الموصوف والوجود وصف خارجي فلا يلزم ماقالوه *

(ويمكن) ان يقال في بيان ان الاعم اعرف على الاطلاق ان النفس الانسانية قابلة للتصورات وفاعلها دائم الفيض ومتى وجد القابل والفاعل كان عدم الفعل لاجل عدم شرط اوحصول مانع (والاول) هاهنا باطل لان كل ما كان اعم الامور كان كل ما عداه اخص منه والاعم لا يكون مشروطا بالاخص (والثانى) ايضاً هاهنا باطل لان صور الامور الخاصة قد تكون متعاندة « وهى باسرها لا تعاند صورة ما يعمها ولكن كل ما يعاند العام فهو معاند للخاص فاذاً كلما كان الشئ اعم كان المنافى له والشرط فيه اقل ومتى كان المنافى اقل» كان وجوده اولى بالوقوع على ما بيناه ولما كان الوجود اعم الامور وهو لازم للماهيات على ما سيظهر كان انتقاش النفس به اكثر من انتقاشها بغيره واولى واحق واقدم ولا معنى لكون الوجود اول الاوائل فى التصورات الا ذلك *

(فاعلم) ان الخصم له في هذه المسئلة مقامان (احدهما) ان يقول ماهية الوجود غير متصورة (والثانى) ان يقول ماهية الوجود وان كانت متصورة الا ان ذلك التصور غير اولي بل مكتسب (اما المقام الاول) فله ان يقرر ذلك بوجوه اربعة (اولها) لو كان الوجود حقيقة معلومة لكانت حقيقة البارى تعالى معلومة لكن التالى باطل باتفاق الحكماء والبراهين المذكورة في موضعه فالمقدم كاذب وبيان الشرطية انه ثبت بالبرهان ان الوجود من حيث انه وجود حقيقة واحدة فى حق الواجب والممكن وثبت ان حقيقة

« من الاخص » ومتغائرة « ومتى كان كذلك

واجب الوجود هي الوجود المجرد عن سائر القيود وانه لا يجوز ان تكون له ماهية سوى الوجود تتقوم بالوجود او يعرض لها الوجود فاذا كانت حقيقة واجب الوجود هي نفس الوجود المقيد بالقيود السلبية فلو كانت حقيقة الوجود متصورة لكانت حقيقة البارى تعالى لا محالة متصورة

(وثانيها) ان تصور الشئ انما يكون بارتسام صورة مساوية للمتصور فى المتصور فلو تصورنا حقيقة الوجود لارتسمت صورة مساوية لماهية الوجود فينا ولا شك ان الذى يتصور الوجود موجود فيلزم ان يجتمع فيه من الوجود صورتان ويلزم منه اجتماع المثلين وهو محال ثم اذا تصورنا الوجود وتصورنا بعد ذلك سواداً موجوداً لزم اجتماع الوجودين مرة اخرى وذلك محال« (وثالثها) ان الوجود على ما يثبتوه بسيط والبسيط غير معقول الحقيقة (ورابعها) ان الوجود لا يعرف بالحقيقة لا اذا عرف تميزه عن غيره ومعنى تميز الشئ عن غيره انه ليس هو ذلك الغير وذلك سلب مخصوص والسلب المخصوص يتوقف تعقله على تعقل مطلق السلب لما بينا ان المطلق جزء من المقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاذاً العلم بالوجود يتوقف على العلم بالسلب المطلق لكن السلب المطلق لا يمكن تعقله اذ العدم انما يعقل اذا اضيف الى الوجود فحينئذ يتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر فيكون دوراً وذلك يمنع من تعقل حقيقة كل واحد منهما *

(واما المقام الثانى) فهو ان تقع المساعدة على ان تصور الوجود حاصل وتقع المنازعة فى ان تصوره اولى * ولهم ان يذكروا شكوكا خمسة فى ذلك *

(اولها) ان الوجود صفة غير مستقلة بالمعقولية وما كان كذلك كان فى

« مرة واحدة وذلك باطل

معقوليته تبعا للغير فاذاً معقولية الوجود تبع لمعقولية معروضاته التى هى الماهيات التى هى غير اولية التصور فالوجود التابع تصوره لتصورها اولى ان لا يكون اولي التصور *

(وثانيها) لو كان الوجود اولي التصور لكان كونه مشتركا بين الموجودات وزائدا على ماهياتها اوليا بديهيا لان كونه مشتركا وزائدا ان كان عين كونه وجوداً فالالزام ظاهر وان كان لازما من لوازمه والملزوم علة اللازم والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيلزم من تصور ماهية الوجود العلم بوجود لازمه ومن العلم بذلك اللازم العلم باللازم الثانى وهلم جراً فى جميع اللوازم بالغة ما بلغت وكون الوجود مشتركا وزائداً اذا كان من جملة لوازم ماهية الوجود سواء كان لازما قريبا او بعيداً فيلزم من كون الوجود اولي التصور ان يكون العلم بهذين اللازمين اوليا ولما لم يكن كذلك فالوجود ليس اولي التصور *

(وثالثها) انهم ما اشتغلوا بتعريف ماهية الوجود ولو كانت ماهية الوجود متصورة لهم تصوراً اولياً لاستحال منهم طلب ما هو حاصل عندهم كما ان العلم بان الكل اعظم من الجزء لما كان حاصلا عندهم امتنع منهم طلب ذلك بالبرهان *

(ورابعها) ان الوجود الذهني يجب ان يكون مطابقا للوجود الخارجي لكن كلما كان اشد جزأً فهو اولى بالجوهرية والوجود الخارجى فيجب ان يكون الاولى بالحضور فى الذهن هو الامور الجزئية والوجود اعم الامور فهو اولى بان يكون حضوره فى الذهن متأخرا عن حضور غيره فاذاً لا يكون تصوره اوليا *

(وخامسها) انه لو كان تصوره اوليا لما احتيج فى ذلك الى البراهين ولما وقع

الخلاف في انه هل هو من قبيل الاوليات ام لا علمنا انه ليس باولي التصور (والجواب) عما تمسكوا به اولا ان ذلك بناء على ان ماهية البارى تعالى وحقيقته هى الوجود المجرد ونحن لا نقول بذلك وان كان ذلك مذهباً للشيخ ولاكثر السابقين ولا شك ان من قال بذلك فلا جواب له عن ذلك الكلام (والجواب) عما تمسكوا به ثانيا انا سنبين في علم النفس انه يكفي في ادراكنا لذاتنا حضور ذواتنا لذواتنا من غير ان يحتاج فيه الى استحضار صورة مساوية لذواتنا في ذواتنا فكذلك هاهنا يكفي في ادراكنا لحقيقة الوجود حصول الوجود لذواتنا ولا حاجة الى استحضار صورة اخرى من الوجود في ذواتنا فاندفع الاشكال (والجواب) عما تمسكوا به ثالثاً انا سنبين ان البسيط يمكن ان يكون معقولا (والجواب) عما تمسكوا به رابعا انا لا نسلم ان تعقل حقائق الاشياء يتوقف على تعقل انها ليست غيرها وذلك لان العلم بان حقيقة ماهية ليست حقيقة اخرى علم بسلب امر عن امر والمعلوم فيه مجموع امور والعلم بالمجموع متأخر عن العلم بكل واحد من تلك الامور فثبت ان العلم بالوجود لا يمكن ان يكون متوقفا على العلم بانه ليس غيره بل الوجود من حيث انه وجود بلا شرط عدمي او وجودي له اعتبار مغاير لاعتبار الوجود مع شرط عدمي وهو سلب غيره عنه تغاير البسيط والمركب واذا كان الوجود بلا شرط مغائر للوجود بشرط لا وثبت ان الوجود بلا شرط لا يتوقف تصوره على تصور العدم اندفع الاشكال وهو القول في ان الوجود بسيط فان الوجود وجود محض فقط والبساطة والتركيب عارضان له (والجواب) عما تمسكوا به اولا في المقام الثانى فهو انا نمنع كون تعقل الوجود تابعا لتعقل شيء آخر ولا يستقيم مع قولنا الوجود اول الاوائل في التصورات

الا الاصرار على هذا المنع لانا لو جعلنا تعقله تبعا لتعقل غيره لكان تعقل ذلك الغير سابقا على تعقله فلا يكون تعقله اول الاوائل (واما) اذا لم ندع ذلك وقنعنا بمجرد ان تصوره اولى امكننا ان نسلم ذلك ثم اما ان نقول بان تعقل الوجود تابع لتعقل ماهية ما لا لتعقل ماهية مخصوصة وتعقل ماهية ما ايضا اولى التصور ولكن ذلك يشكل من جهة ان كونه ماهية ما ايضا من العوارض التى لا تستقل بالمعقولية فيعود الاشكال بعينه فيه (واما) ان نقول ان تعقل الوجود يستدعى تعقل الماهيات المخصوصة وندعى ان تصور بعض الماهيات المخصوصة ايضا اولى وهذا اقرب الى الصواب (والجواب) عما تمسكوا به ثانيا من وجهين (احدهما) ان كون الوجود زائدا ومشتركا وصفان اضافيان ليس لهما وجود في الخارج والا لكان اما مشاركا لغيره او لا مشاركا وعلى كل حال فمشاركته او لا مشاركته يكون زائدا عليه ويتسلسل واذا لم يكونا من الامور الوجودية في الخارج لم تكن الماهية مستقلة باقتضائهما فاندفع الاشكال (وثانيهما) ان يلتزم ان العلم بكون الوجود مشتركا بين الماهيات وزائدا عليها اولى وان الذى يذكر في الموضعين من البراهين يجرى مجرى التنبيهات (والجواب) عما تمسكوا به ثالثا ان احدا لم يحاول تعريف حصول الشيء وثبوته ولكنهم لما اعتقدوا ان الوجود هو علة حصول الشيء لا نفس حصوله لا جرم حاولوا تعريف تلك العلة ولا شك انها لو كانت ثابتة لكانت محتاجة الى التعريف (والجواب) عما تمسكوا به رابعاً هو ان قولهم الاخص لما كان اولى بالوجود الخارجى واعرف عند الطبيعة من الاعم وجب ان يكون في الذهن ايضا كذلك دعوى عرية عن البرهان بل الصحيح ان الاعم اولى بالوجود الذهنى من الاخص لما بينا ان الشيء كلما كان اعم كانت شروطه ومعانداته اقل فكان اولى

بالوجود واما في الوجود الخارجي فكلما كان اخص كان اولى بالوجود لاستحالة حصول الكلي في الاعيان فظهر الفرق بين الصورتين (والجواب) عما تمسكوا به خامساً انه لا يلزم من وقوع الخلاف في ان تصوره اولي ام لا ان لا يكون تصوره اوليا لان البحث عن كونه اوليا بحث عن حال من احوال التصور لا عن نفسه *

(الفصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه)

﴿ الفصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه ﴾

يشبه ان يكون ذلك من قبيل الاوليات بيانه انا اذا نسبنا موجوداً الى معدوم لم نعقل بينهما مشاركة ومقارنة في التحقق والثبوت واذا نسبنا موجوداً الى موجود فاما ان يكون بينهما من المشاركة والمقارنة ما ليس بين الوجود والمعدوم واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن كان حال الوجود مع الوجود في عدم المشاركة كحال الوجود مع المعدوم وصريح العقل حاكم بفساد ذلك وان كان بين الموجودين من المشابهة ما ليس بين الموجود والمعدوم فذلك اعتراف بان اصل الوجود مشترك (فان قيل) المعدوم نفي محض فكيف تكون بينه وبين الموجود مشابهة واما الموجودات وان اختلفت في وجوداتها لكنها كيف ما كانت فهي موجودة (فنقول) اذا لم يكن وجوداتها متشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المشابهة اللهم الا ان يقال الموجودات وان اختلفت في انفسها لكنها متحدة في الاسم فبينها مشاركة من هذا الوجه لكنا نقول لو قدرنا ان الواضع وضع لطائفة من الموجودات وطائفة من المعدومات اسماً واحداً ولم يضع لكل الموجودات اسماً واحداً اوجب ان تكون المقارنة بين تلك الموجودات والمعدومات المتحدة في الاسم اكثر

من

من التي بين الموجودات الغير المتحدة في الاسم وصريح العقل حاكم ببطلان ذلك وهذه حجة غير مقنعة للمجادل المتعنت ولكنها في حق المنصف قاطعة *

(ثم انا نذكر) بعد ذلك عدة من البراهين (فالاول) انا اذا عرفنا ان العالم ممكن وكل ممكن فله مؤثر جزمنا حينئذ انه لا بد للعالم من مؤثر وتيقنا وجوده ثم اذا ترددنا بعد ذلك في انه هل هو واجب او ممكن بتقدير كونه ممكنا فهو جوهر او عرض وبتقدير كونه جوهرا فهو متحيز او غير متحيز لم يكن ترددنا في هذه الخصوصيات موجباً لزوال اليقين الاول اما لو اعتقد معتقد ان ذلك المؤثر شيء ممكن الوجود ثم تبين له بعد ذلك ان ذلك المؤثر يجب ان يكون واجباً فانه لا بد ان يزول عنه اعتقاد كونه ممكنا عند حصول اعتقاد كونه واجبا فلولا ان الوجود امر مشترك بين هذه الخصوصيات والا لتغير عند تغير اعتقاد خصوصياته كما تغير اعتقاد كونه ممكنا عند حصول اعتقاد كونه واجبا ولما لم يكن كذلك دل على ان الوجود مشترك *

(الثاني) ان الوجود اولي التصور ولو لم يكن مشتركا لم يكن كذلك لان وجود كل شيء اذا كان عين حقيقته وتلك الحقيقة غير اولية التصور فالوجود كيف يكون اولي التصور *

(الثالث) ان المقابل للاوجود هو الوجود واعرف التصديقات عند العقل انه لا واسطة بين هذين الطرفين ولو لم يكن الوجود مشتركا بين الكل لم يكن المقابل للاوجود امرا واحداً بل اموراً كثيرة فلا يكون التقسيم منحصراً بين الطرفين *

(الرابع) وهو انه يمكننا ان نقسم الموجود الى الواجب والممكن والتقسيم يستدعي مورداً مشتركا فيه وليس ذلك امراً لفظيا « فانا لو قدرنا عدم الوضع

« وليس ذلك اللفظ

اصلا لم يبطل هذا النوع من تصرف العقل فاذاً هو امر معنوى ولا يمكن ان يكون ذلك هو خصوصية كونه واجبا اوممكنا لان خصوصية كل واحد منهما غير مشترك بينه وبين مقابله والا لكان هو مقابله اى مقابل نفسه فاذاً المورد شيء مشترك بين خصوصية كل واحد منهما *

(فان قيل) على هاتين الحجتين سؤالان (الاول) ان نفي كل حقيقة يقابله ثبوتها وليس بين نفيها وثبوتها واسطة لكن ثبوتها ليس امراً زائداً على خصوصيتها بل ثبوتها هو نفس حقيقتها المتعينة فقد وفينا بما تقرر في العقل من انه لا واسطة بين النفى والاثبات اى لا واسطة بين تحقق تلك الحقيقة وبين لا تحققها فان ادعيتم ان هاهنا ثبوتا عاما مشتركا بين الموجودات وهو المقابل للنفى العام فهذا هو المصادرة على المطلوب الاول وهذا هو الاعتراض على الحجة الرابعة لانا نقول مورد التقسيم بالوجوب والامكان حقيقة كل واحد من الماهيات فاذا قلنا الموجود اما ان يكون واجباً اوممكناً فكأنا قلنا السواد اما ان يكون فى سواديته واجباً اولا يكون وكذلك القول في البياض وغيرهما فعلى هذا يكون المورد حقيقة كل واحد من الماهيات لا ان يكون هناك وجود مشترك *

(الثاني) المعارضة بنفس الوجود فانا اذا قلنا الامر اما ان يكون ثابتا او لا يكون فالوجود ان لم يدخل في طرف الثابت دخل في طرف اللاثابت وحينئذ لا يكون الوجود زائداً وان دخل في طرف الثابت فلا شك انه مغاير للماهية اللاثابتة فيكون الوجود مشاركا للماهية الموجودة في اصل الثابتية ومماثزا عنها في خصوصية كون الوجود وجوداً فيكون للوجود وجود آخر ويلزم التسلسل وهو بعينه متوجه على البرهان الرابع لانه يمكننا ان نقسم الثابت الى الوجود والماهية

والماهية الموجودة فتكون الثابتية مشتركة بين الوجود وغيره ويلزم منه المحال *

(فالجواب) عن الاول من وجهين (الاول) ان سلب السواد لا يخالف سلب البياض والا لكانت السلوب في انفسها متخصصة فتكون السلوب امورا ثبوتية وهو محال واذا كانت السلوب باسرها مشتركة فالمقابل لها ان كانت خصوصيات الماهيات لزم ان لا يكون المقابل للسلب امرا واحدا بل امورا كثيرة ويبطل الحصر وان لم يكن المقابل له خصوصيات الماهيات بل امرا مشتركا فهو المطلوب (والثانى) انا انما نستعمل القضية القائلة بان الشيء لا يخلو عن النفي والاثبات لتصحيح الحق من احد طرفيه بالبرهان ويبطل الباطل منه بالبرهان ولو كان قولنا الشيء لا يخلو عن النفى والاثبات معناه ان السواد مثلا لا يخلو عن ان يكون سواداً اولا يكون لكانت حقية الحق وباطلية الباطل من الطرفين معلومة بالبداهة فانا بالضرورة نعلم ان الحق هو ان السواد سواد والباطل ان السواد ليس بسواد فبطل ما قالوه *

(واما الجواب) عن المعارضة فهو ان الوجود وان كان يشارك الماهيات الموجودة في اصل الثبوت لكن يمتاز عنها بقيد سلبي وهو انه لا مفهوم له سوى الوجود والكثرة انما تلزم اذا حصل الاشتراك فى قيد ثبوتي والامتياز في قيد آخر محصل مثل الماهيات المتشاركة فى الوجود المتباينة بالحقائق وهاهنا الاشتراك في اصل الثبوت والامتياز في قيد سلبي فلا يلزم التسلسل فان عادوا وقالوا الماهيات لها ثبوت فى انفسها والا لكانت غير ثابتة واذا كانت ثابتة كانت مشاركة للثبوت في الثابتية وممتازة عنه بحقائقها فيلزم التسلسل (فنقول) الماهية اذا جردت عن الثبوت لم يكن لها ثبوت آخر ولا يلزم من سلب الثبوت عنها حمل العدم عليها فان الماهية من حيث هي هي لا ثابتة ولا لا ثابتة

على ان يكون الثبوت واللاثبوت داخلين في مفهومها وان كانت لا تنفك عنهما فالماهية المجردة عن الثبوت ليس لها ثبوت آخر فان السواد من حيث انه سواد ليس الا السواد ولا يوصف بانه ثابت او لا ثابت لان كل ذلك مفهومات زائدة على كونه سوادا وتمام تقرير ذلك سياتي في باب الماهية *

(الحجة الخامسة) لو لم يكن الوجود مشتركا لم يكن التقسيم بالوجوب والامكان موجبا لامتياز الواجب عن الممكن فانه اذا كان مفهوم الوجود مختلفا جاز ان يكون شيء واحد يكون الوجود باحد مفهوميه واجبا له وبالآخر ممكنا له فيكون الشيء الواحد واجبا وممكنا في الوجود فلا يكون هذا التقسيم موجبا للتمييز واما اذا كان المفهوم واحدا كان موجبا للتمييز لان نسبة المفهوم الواحد الى الشيء الواحد لا يكون بالوجوب والامكان معا (فان قيل) هذه الحجة مصادرة على المطلوب الاول لان من زعم ان الوجود ليس بمشترك زعم ان وجود كل شيء حقيقته المخصوصة واذا استحال ان تكون الحقيقة الواحدة حقيقتين استحال ان يكون للشيء وجودان فهذه الحجة انما تستمر اذا ثبت كون الوجود زائدا على الماهية وهو نفس المطلوب (فنقول) اما ان هذه الحجة تبتني على كون الوجود زائدا على الماهية فلا شك فيه ولكن يحتمل ان يسلم ذلك وينازع في كون الوجود مشتركا فهذه الحجة تصلح لاثبات كونه مشتركا بعد فرض كونه زائدا *

(الحجة السادسة) من قال بان الوجود غير مشترك فقد قال بكونه مشتركا من حيث لا يشعر بذلك فان حكمه بانه غير مشترك غير مقتصر على وجود واحد بل على كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا كان يحتاج الى ان يبرهن على كل واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك وليس كذلك فان الخصم

يعترف

يعترف بان حجته على ان الوجود غير مشترك تتناول كل وجود فاذا الوجود مشترك *

(الفصل الثالث في ان الوجود زائد على ماهيات الممكنات)

(اعلم) ان وجود الممكنات اما ان يكون نفس ماهياتها او لا يكون فان لم يكن فاما ان يكون داخلا في ماهياتها او لا يكون فالاحتمالات لا تزيد على هذه الثلاثة (الاول) ان يكون وجودها عين ماهياتها (الثاني) ان يكون وجودها جزءا من ماهياتها (الثالث) ان يكون وجودها خارجا عن ماهياتها والحق هو الثالث وذلك يحصل بابطال القسمين الاولين *

(واعلم) ان كل ما دل على ان الوجود خارج عن الماهية فهو دليل على ان الوجود غير الماهية اما ليس ان كل ما دل على انه غير الماهية فانه يدل على انه خارج عن الماهية لان جزء الشيء يكون مغايرا له مع انه غير خارج عنه فلنذكر في هذا الفصل ما يدل على ان الوجود غير الماهية وذلك من وجوه اربعة (الاول) ان الوجود مشترك فيه بين الماهيات ولا شيء من خصوصية شيء من الماهيات التي هي اخص من الوجود بمشترك فيه بين الماهيات التي هي اخص منه فالوجود مغاير للماهيات (الثاني) لو كان الوجود نفس الماهية لكان قول القائل الجوهر موجود مثل قوله الجوهر جوهر وبالجملة لا يكون الحمل والوضع ها هنا الا في اللفظ ولما لم يكن كذلك علمنا ان الوجود مغاير للجوهرية *

(فان قيل) اذا قلنا الجوهر موجود فاردنا ان المتصور في العقل موجود محصل في الخارج وذلك لا يقتضي ان يكون كونه محصلا في الخارج زائدا عليه بل يقتضي ان يكون كونه محصلا في الخارج ممتازا عن كونه متصورا

(الفصل الثالث في ان الوجود زائد على ماهيات الممكنات)

في الذهن ثم هو معارض بامرين (الاول) انه ذا قيل واجب الوجود واجب الوجود كان هذرا(١) من الكلام واذا قيل واجب الوجود موجود كان مفيداً مع ان الحكماء ينكرون ان يكون وجود واجب الوجود زائداً عليه (الثانى) ان قولنا الليث اسد مفيد وقولنا الليث ليث هذر مع انه لا يجب ان يكون له بحسب كل اسم صفة فكذا هاهنا *

(فنقول) اما الاول ففيه تسليم المطلوب لانا لا ندعى ان الوجود امر زائد على كونه محصلا في الخارج بل ندعى ان تحصله في الخارج امر زائد على مفهوم جوهريته وانتم قد ساعدتم على ذلك (واما حل) المعارضة الاولى فان عنى بواجب الوجود المستغني عن السبب فهذا المفهوم امر سلبي فحينئذ يكون الوجود مغائراً له اذ هوية الثبوتية مغائرة للوصف السلبي الاعتبارى وان عنى بواجب الوجود الموجود الذى استغنى عن السبب فحينئذ لا ينتظم الحمل والوضع بل يتنزل منزلة قول القائل الموجود الواجب موجود ومعلوم انه لا فائدة فيه (واما الثانية) فحلها ان الاسامى المترادفة انما يصح حملها بعد الوضع اللغوى ولو قدرنا عدمها لم يصح واما قولنا الجوهر موجود فهذا الحمل والوضع ثابت وان لم يوجد شئ من اللغات ولذلك اذا برهنا على ان المثلث موجود لم يكن برهاننا على اللفظ بل على المعنى (الثالث) ان الوجود غنى عن التعريف والماهية غير غنية في خصوصياتها عن التعريف فالوجود غير الماهية (الرابع) ان الوجود مقابل للعدم وقابل للقسمة بالوجوب والامكان وخصوصيات الماهيات غير قابلة لهذه الاحكام فالوجود متغائر للخصوصيات

(١) هذر الرجل في منطقه هذرا اى خلط وتكلم بما لا ينبغى ١٢ محيط

﴿الفصل الرابع فى بيان ان الوجود خارج عن الماهية﴾

﴿الفصل الرابع في بيان ان الوجود خارج عن الماهية﴾

(اعلم) ان البراهين التى يمكن ذكرها فى هذا المطلوب منها ما يبتنى على كون الوجود مشتركا ومنها ما لا يبتنى على ذلك (فلنذكر) اولا ما لا يبتنى عليه وذلك من خمسة اوجه (الاول) انه يصح منا ان نعقل الماهية ونشك فى وجودها والمشكوك ليس نفس المعلوم ولا داخلا فيه (فان قيل) هب ان الماهية لما امكن تعقلها عند عدمها الخارجى وجب ان تكون مغائرة لوجودها الخارجى لكن يستحيل ان تعقل الماهية عند عدمها فى الذهن فكيف يلزم من هذه الحجة ان يكون الوجود الذهنى زائداً على الحقيقة (فنقول) لانه يمكننا ان نعقل الماهية عند ما نشك في انه هل لذلك المعقول وجود في الذهن ام لا ولذلك فان كثيرا من الناس يزعمون ان التعقل عبارة عن تعلق القوة العاقلة بالمعقول من غير ان يكون للمعقول حصول فى الذهن الى ان ثبت ذلك بالبرهان فثبت ان الماهية قد تعقل عند ما نشك فى وجودها الذهنى فاستمر البرهان فيه فالحاصل ان الوجود الذهنى وان كان لازما للشعور ولكنه غير لازم فى الشعور * وايضا فلان الماهية التى توجد في الاعيان ولا تكون معقولة لعاقل فحقيقتها حاصلة ووجودها الذهنى غير حاصل وذلك ينتج المطلوب (فان قيل) حجتكم معارضة بالوجود فانا نتصور حقيقته ونشك في حصوله فى الاعيان فيلزم ان يكون للوجود وجود (فنقول) الشك في الشئ على ضربين فانه تارة يكون ذلك شكا في ثبوت امر له وتارة يكون شكا فى ثبوته لامر والشك في الوجود ليس شكا في ثبوت وجود آخر له فان الوجود يمتنع وصفه بالوجود والعدم اما بالوجود فلان الوجود لو اتصف بوجود آخر لافترض « هاهناك امور ثلاثة (الاول) الماهية وهى قابلة غير مقبولة

(الثانى) الوجود الاول وهو مقبول للماهية وقابل للوجود الآخر (الثالث) الوجود الآخر ولابد من اثبات هذه المراتب الثلاث بحيث لا يكون بينها شيء آخر سواء تسلسلت او لم تتسلسل اذ لو لم توجد فيها هذه الامور متلاقية لم يكن شيء منها موصوفا بالآخر (فنقول) مقبولية الوجود الاول للماهية اما ان تتوقف على الوجود الثانى اولا تتوقف فان لم تتوقف امكن ان يبقى الوجود الاول مقبولا للماهية عند عدم الوجود الثاني فيكون وجود الوجود معدوما والماهية موجودة هذا خلف وان توقفت فهو محال وبتقدير تسليمه يفيد المطلوب اما وجه استحالته فلامرين (اما الاول) فلان الوجود الاول والثانى متشاركان في الحقيقة وليس ان يكون احدهما حالا فى الآخر اولى من العكس فيؤدى الى حلول كل واحد منهما في الآخر والى حلولهما فى الماهية والى اجتماع المثلين والى كون الشيء الواحد موجودا مرتين وان تكون الموجودات الكثيرة موجودا واحدا وان يكون الواحد حالا فى محلين وكل ذلك محال (واما الثانى) فلانهما لما تساويا فى الماهية والوجود الثانى ويفيد الوجود الاول استعداد الحلول فى الماهية فوجب ان يكون الوجود الاول مفيدا لنفسه هذا الاستعداد اذ الاشياء المتفقة فى النوع متساوية في الاحكام (واما بتقدير التسليم) فلان كون الوجود عارضا للماهية لازم من لوازم الوجود وهذا اللازم معلل بالوجود الثانى فاذاً يستحيل انفكاك الوجود الاول عن الوجود الثاني لكنه مع الوجود الثانى غير قابل للعدم فلم يكن ممكن الوجود والعدم فظهر ان الوجود يمتنع وصفه بالوجود والعدم فاذاً الشك فى ان الوجود هل هو ثابت ليس شكا في ثبوت وجود آخر له بل هو شك في انه هل هو ثابت لماهيته ام لا وذلك يقتضى

ان

ان يكون مغايرا لذلك الامر الذى هو ثابت له وهذا هو الذى تمسكنا به ابتداء في اثبات هذا المطلوب (واما الشك الثانى) فى الماهيات فلا يمكن ان يكون شكا في ثبوتها لشيء آخر لانا نفرض الكلام فى ماهية قائمة بنفسها حتى لا يقدح فيه هذا الاحتمال وبتقدير تسليم ذلك يحصل الغرض ايضا لان الشك فى ثبوت الماهية للوجود يقتضى مغايرتها للوجود (الثانى) ان الشيء الممكن من حيث هو موجود غير قابل للعدم ومالا يقبل العدم لا يكون موصوفا بامكان الوجود والعدم وهو ايضا حال كونه معدوما « غير قابل للوجود فاذاً الذات بشرط الوجود والعدم يستحيل ان يعرض له الامكان والذات موصوفة بالامكان فاذاً للذات اعتبار مغائر للوجود والعدم ويكون ذلك الاعتبار معروضا لهاتين الحالتين فيكون الامكان عارضا له بالنسبة الى الوجود والعدم *

(فان قيل) هذا انما يلزم اذا سلمنا لكم ان الامكان يتحقق للشيء حال وجوده بالنسبة الى وجوده ونحن لا نقول بذلك بل نقول ان الامكان يتحقق حال وجوده بالنسبة الى الزمان المستقبل (فنقول) الحادث لابد ان يكون ممكنا فلا يخلو اما ان يكون ذلك الامكان يتحقق حال وجوده بالنسبة الى تلك الحالة او يقال انه قبل وجوده كان ممكنا بالنظر الى المستقبل فان كان الاول فقد سلمتم ان الامكان قد تحقق بالنسبة الى الوجود الحالى وفيه حصول المطلوب وان كان الثانى فقبل حصول الوجود كان محكوما عليه بالامكان فهو مغائر للوجود الذى لم يكن محكوما عليه بالامكان (الثالث) ان الوجود مفاد والماهية غير مفادة فالوجود غير الماهية وتحقيق الحق فى ان الماهية مفادة او غير مفادة سياتى (الرابع) الفصل لا يكون علة لماهية الجنس والا

« بشرط كونه معدوما

لم يكن مقسماله وهو سبب لوجود حصة النوع منه ليتميز عن الخاصة التى هى غير مقومة لطبيعة النوع فالوجود غير الماهية (الخامس) العلة متقدمة على المعلول فى الوجود وغير متقدمة عليه فى الماهية فالوجود مغاير للماهية وتحقيق الحق فيه سياتى *

(فاما الادلة) الدالة على ان الوجود بعد ان ثبت انه مشترك بين الماهيات لا يجوز ان يكون جنسا لها فهى ستة امور (الاول) لو كان الوجود جنسا لكانت الامور المتخالفة الداخلة فيه انما تمتاز بعضها عن البعض بفصول مقومة ضرورة كون جهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز وما به الامتياز يجب ان يكون موجوداً فان ما ليس بموجود لا يميز موجوداً عن موجود فاذاً الفصل يكون مشاركا للنوع في ماهية الجنس فيستدعى فصلا آخر والكلام فيه كالكلام فى الاول فيحتاج كل فصل الى فصل آخر لا الى غاية (الثانى) ان الفصل خارج عن ماهية الجنس والا لم يكن مقسماله وعلة لوجوده والا فلا يكون بينه وبين العوارض فرق فلو كان الوجود جنساً لكان لانواعه فصول ولكانت تلك الفصول اسبابا لوجود الجنس فيكون للوجود وجود آخر وهو محال (الثالث) لو كان الوجود جنسا لكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل فيكون الواجب مركبا من الجنس والفصل فيكون الواجب متعلقاً بجزئيه فيكون لولا الجزء ان لم يكن الواجب موجوداً فيكون الواجب لذاته ليس واجبا لذاته هذا خلف (الرابع) الوجود مقول على ما تحته لا بالتساوى اذ الواجب اولى بالوجود من الممكن والجوهر من الممكنات اولى بالوجود من العرض وكل ما كان محمولا على ما تحته لا بالتساوى لم يكن جنسا لما تحته اذ يمتنع التفاوت في الماهية ومقوماتها (الخامس) الوجود فى نفسه ان كان

مستقلا

مستقلا بذاته وهو محمول على العرض وما كان جزؤه جوهرا فهو جوهر فوجب ان يكون العرض جوهراً هذا خلف وان كان غير مستقل بذاته وهو محمول على الجوهر وما كان متقوماً بالعرض كان عرضاً فالجوهر عرض هذا خلف (السادس) اذا تعقل الذات واخطر شئ من ذاتياته بالبال امتنع ان يبقى ذلك الذاتى مجهول الثبوت لتلك الذات وهاهنا مع خطور الماهية بالبال لا نعرف انها موجودة الا ببرهان فعلمنا انه غير داخل فى الذات *

(واما المنكرون) لكون الوجود زائداً على الماهية فقد احتجوا بامور ثلاثة (اولها) لو كان الوجود زائداً على الماهية لصح ان تعقل الماهية حاصلة محققة مع الذهول عن وجودها او يعقل وجودها مع الذهول عنها فان من المستحيل ان يتوقف كل واحد منهما على صاحبه لكن التالى محال فالمقدم مثله (وثانيها) لو كان الوجود زائداً فذلك الزائد اما ان يكون ثابتاً واما ان لا يكون ثابتاً فان لم يكن ثابتاً فهو ليس بزائد وان كان ثابتا كان ثبوته زائداً عليه فيؤدى الى التسلسل (وثالثها) لو كان الوجود «صفة زائدة على الذوات كانت الذوات قابلة لها وهذا القبول ليس بحسب الفرض العقلى فقط فان اتصاف الماهية بالوجود امر محقق فى نفسه لكن كل ما كان قابلا لصفة فلا بد ان يكون له تعين وتحصل حتى يقبل غيره فان ثبوت غيره له فرع على ثبوته فى نفسه وذلك التحصل هو الوجود فيلزم كون الذات موجودة قبل اتصافها بالوجود هذا خلف *

(والجواب) عما تمسكوا به اولا من وجهين (احدهما) انه لا يلزم من كون الوجود مغايرا للماهية صحة ان يعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فان

«الثبوت

حصول الجسم في الحيز زائد على ذاته مع انه لا يعقل الواحد منهما الا مع الآخر وايضا فان كل واحد من المضافين لا يعقل من حيث هو مضاف الا اذا عقل المضاف الآخر (وثانيهما) ان ذلك مغالطة لان الوجود ليس الا كون الماهية محصلة في الخارج فاذا عقلنا الماهية محصلة في الخارج فقد اندرج في ذلك تعقل الوجود فكيف يلزم مع ذلك جواز تعقل ذلك مع الذهول عن الوجود *

(نعم) ربما يتوهم لزوم هذا الكلام على من جعل الوجود علة تحصل الماهية فاما ان يتوهم لزومه على من يجعل نفس التحصل في الخارج هو الوجود فهو بعيد (والجواب) عما تمسكوا به ثانيا ان نقول الثابت ينقسم الى ما لا مفهوم له وراء كونه ثابتا والى ما له مفهوم آخر وراء كونه ثابتا فان كان له مفهوم وراء كونه ثابتا فحينئذ كان الثبوت زائدا عليه وان لم يكن له مفهوم وراء الثبوت لم يجب ان يكون الثبوت زائدا عليه (فان قالوا) الوجود يمكن ان يتصور ويشك في انه هل هو ثابت في الاعيان ام لا فيلزم ان يكون للوجود وجود آخر (فالجواب) عنه ما سبق بالاستقصاء فيه (والجواب) عما تمسكوا به ثالثا انه من الجائز ان يكون تعين حقيقته كافيا في صحة هذه القابلية وسيأتي تحقيق ذلك في الفصل الذي يليه *

الفصل الخامس في ان وجود واجب الوجود هل هو زائد عليه ام لا

﴿ الفصل الخامس في ان وجود واجب الوجود هل هو زائد عليه ام لا ﴾

(اعلم) ان المذاهب الممكنة في وجود واجب الوجود لا تزيد على هذه الاحتمالات الثلاثة (فان) وجوده لا يخلو اما ان يكون مساويا لوجود الممكنات في مفهوم كونه وجودا او لا يكون فان لم يكن كان قول الوجود عليهما باشتراك الاسم وان اتحد المفهوم في الموضعين فلا يخلو

اما

اما ان يكون ذلك المفهوم مقارنا لماهية اخرى في حق واجب الوجود او لا يكون مقارنا لماهية اخرى بل يكون وجودا قائما بنفسه فظهر بهذا التقسيم ان الاحتمالات في هذا الباب لا تزيد على هذه الثلاثة (احدها) ان نقول الوجود مقول على الواجب والممكن باشتراك الاسم (وثانيها) ان نقول الوجود مقول عليهما باشتراك الاسم وهو مع ذلك غير مقارن في حق الواجب لماهيته وحقيقته (وثالثها) ان نقول الوجود غير مقول عليهما باشتراك الاسم وهو مع ذلك مقارن لماهية غيره (فاما الاحتمال الاول) وهو كون وجوده مخالفا لوجود الممكن فهو باطل بالدلائل المتقدمة في ان الوجود مشترك بين الموجودات(١) (واما الاحتمال الثاني) وهو ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن في مفهوم كونه وجودا وهو مع ذلك غير مقارن لماهيته فهو مذهب الجمهور من الحكماء وهو عندنا باطل (واذا بطل) هذان الاحتمالان لم يبق الا الثالث *

(والذي) يدل على بطلان الاحتمال الثاني وجوه اربعة (الاول) هو ان مفهوم الوجود من حيث هو وجود مغاير لمفهوم كونه مقارنا لماهية اخرى او غير مقارن لها ولكنه مع ذلك لا يخلو عن المجردية او اللامجردية معا فلا يخلو اما ان يكون الوجود لكونه وجودا يقتضي احد هذين القيدين او لا يقتضي فان اقتضى احد هذين القيدين فاما ان يقتضي التجرد عن الماهية او العروض للماهية (فان اقتضى) التجرد عن الماهية فكل وجود يجب ان يكون غير مقارن للماهية فوجود الممكنات غير عارض لماهياتها هذا خلف (وان) اقتضى العروض للماهية وجب ان يكون كل وجود عارضا للماهية

(١) في نسخة واما الاحتمال الاول وهو كون الوجود مقولا عليهما باشتراك الاسم فقد ابطلناه

فوجود واجب الوجود ايضا عارض للماهية وقيل انه ليس كذلك هذا خلف
(واما ان قيل) ان الوجود لا يقتضى العروض ولا اللاعروض فلا يصير عارضا تارة ولا لاعارضا اخرى الا بسبب منفصل من خارج فلا يصير وجود واجب الوجود مجردا عن الماهية الا بسبب فلا يكون وجود واجب الوجود بذاته واجب الوجود بذاته بل بسبب من خارج هذا خلف *

(وهذا الكلام) قد بلغ فى القوة والمتانة بحيث لا يمكن توجيه شك مخيل عليه ولكنى اذكر فصلا ذكره الشيخ فى المباحثات والفارابى فى التعليقات وربما يتوهم كونه دافعا لما ذكرناه ثم نبين انه ليس الامر كذلك *

(قال) الوجود الذي هو ماهية الحق تعالى هو الواجبية وليست الواجبية وجود الا يمكن ان يستحيل بل هو الذى يجب وجوده فانه لو كانت الواجبية وجود الا يمكن ان يستحيل لم يخل الحق سبحانه وتعالى من ان يكون هو ذلك الوجود ويلزمه ان لا يستحيل فيكون كل وجود يلزمه ذلك او يكون وجوده مؤلفا من الوجود ومما قرن به فيكون مركب الماهية فاذاً هو الذى يجب وجوده فتكون اذاً الواجبية هى ماهيته فان عنى بالوجود ذلك المجرد فلا مشاركة فيه وان عنى به ما يقابل العدم ويقع فيه الشركة فذلك من لوازم واجبيته فتكون ماهيته يجب لها الوجود اى هذا الوجود الذي هو مشترك فيه فيكون هذا الوجود من حيث هو كذا من لوازم ماهيته وكيف لا ونقول يجب لها الوجود كما نقول يجب للمثلث مساواة الزوايا للقائمتين ثم لا تكون تلك الماهية مثل الانسانية وغيرها حتى يقال انه يستحيل وجود لازمها الا بعد وجودها لان اللوازم الغير المقومة معلولة للماهية ومالم توجد العلة لم يوجد المعلول ثم كيف يكون مثلا للانسانية

وجود قبل الوجود حتى يكون علة لذلك الوجود المعلول الذى هو الوجود (قال) فان هذا انما يستحيل فى ماهيات لا وجوب لها ولا وجود الا لازما فاما الماهية التى هى الواجبية التى معناها انها يجب لها الوجود من ذاتها فهى معنى الاسم له ويلزمه الوجود المشترك ويعرف ذلك بلوازمه كالقوى بل هويته انه يجب وجوده كهوية القوى انها بحيث يجب عنها افعالها (وليس لقائل ان يقول) ماهية الحق هل توجد حتى يوجد لازمها فتصير علة للازمها فتصير علة للوجود فهى وجدت قبل ان وجدت (لانه يقال) ان ماهيته موجودة لا بوجود يلحقها من خارج اى ليس هى كالانسانية التى هي موجودة فان لها وجوداً خارجا عنها بل هى نفس الوجود بلا وجود ملبوس ولا يشاركها في ذلك شئ وهى نفس الواجبية وهي معنى بسيط وان كان المعبر يعبر عنه بلفظ مركب (وان كان) له وجود مشترك فيكون ذلك لازما له حتى يقال يجب له او يوجد له الوجود بالمعنى العام فيكون ذلك لازما لا يرفع عنه دائماً وهو له من وجوده الحق المبين بكونه موجوداً اذ جعل انه موجود فى اصله وماهيته فسئل سوال التضعيف هل هو موجود ام لا فسومح بان له وجوداً اي بالمعنى العام على انه لازم او نوقش وقيل ليس هو بموجود على ان وجوده صفة لشئ هى فيه *

(ثم بعد هذا) ما شئت من موضع التفصيل والتحصيل والبحث الدقيق العميق الذى نسأل الله تعالى ان يوفقنا البلوغ الغاية فيه (فاقول) هذا الكلام على طوله لا يشفى العليل فانا بينا ان الاقسام لا تزيد على تلك الثلاثة ولا شك ان الوجود فى الممكنات له مفهوم محصل فالواجبية التى جعلها ماهية الاول سبحانه وتعالى اما ان تكون مساوية في المفهوم والحقيقة بوجود هذه الممكنات او لا تكون

(فاما القسم الاول) فبيانه اولا انه يجب ان يكون الاول موجوداً مرتين احد اهما هذه الواجبيته والثانية ماجعله لازم هذه الواجبية (وثانيا) انه لايكون احدهما اولى بالعارضية من الآخر (وثالثا) ان الاشكال المذكور يعود بعينه في الوجود الذى يفرض معروضاً فانه يقال الوجود ان اقتضى التجرد عن الماهية فكل وجود كذلك وان اقتضى اللاتجرد فكل وجود كذلك وان لم تقتض احد هذين القيدين فلا يتصف باحدهما الا بسبب خارجي واما ان جعل مفهوم الامر الذى سماه بالواجبية مخالفاً لمفهوم الوجود فلا تكون ماهية واجب الوجود هو الوجود بل امراً مخالفاً للوجود (فاما ان يقال) ان تلك الحقيقة المخالفة لهذا الوجود هي موجودية فيكون وقوع لفظ الوجود عليه وعلى غيره باشتراك الاسم وقد ابطلناه (او يقال) لوجود الذى يشارك وجود الممكنات فى المفهوم لازم لتلك الماهية فيكون قد جعل الوجود في حق واجب الوجود مقارنا لماهيته وهذا هو ترك لمذهبهم بالكلية واختيار لما ذكرناه (او يقال) تلك الحقيقة غير وجوده ولا الوجود لازم لها فيلزم نفى الوجود عن واجب الوجود تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا بل الانصاف ان الذي ذكره الشيخ تصريح منه بان وجوده سبحانه زائد على حقيقته كما اخترناه *

(والوجه الثاني) لفساد قول من تقول حقيقة واجب الوجود هى الوجود المجرد ان الجمهور قد اتفقوا على ان حقيقة الله غير معلومة للبشر والبراهين القاطعة قائمة على ذلك فلو كانت حقيقته هى الوجود بشرط سلبه عن الماهية وجب ان تكون حقيقته معلومة للبشر لان الوجود اولى التصور والقيد السلبي ايضا معلوم فالوجود المقيد بالقيد السلبي معلوم وحقيقته غير معلومة فاذاً حقيقته

مغائرة

مغائرة للوجود المقيد بالقيد السلبي *

(والوجه الثالث) ان كون البارى تعالى مبدأ لغيره اما ان يكون لوجوده بشرط التجرد عن الماهية اولا بهذا الشرط فان كان الاول لزم ان يكون القيد العدمى داخلا فى علة الموجود لان التجرد قيد عدمى وهذا محال واما ان لا يعتبر فيه هذا القيد بل لماهية الوجود وتلك الماهية حاصلة فى الممكنات فوجب ان يكون وجود كل ممكن علة لوجود معلولات البارى وان يكون البارى تعالى معلولا لكل واحد من الممكنات هذا خلف *

(والرابع) انهم اتفقوا على ان الوجود العينى نفس الكون في الاعيان لاما به الكون في الاعيان والكون فى الاعيان امر اضافي غير مستقل بالمعلومية والمحكومية ولا يمكن الحكم عليه بانه ثابت اولا ثابت بل الحكم بهذه الامور انما تتناول الماهيات على ما قرروه فاذا كان الوجود كذلك فكيف صار هو بعينه في حق واجب الوجود غنياً عن السبب مستقلا بنفسه (وبالجملة) فالعرض الذى بلغ فى الضعف الى ان لا يمكن تعقله وحده كيف صار ذاتاً مستقلا بنفسه بحيث يكون مبدأ لاستقلال كل مستقل هذا مما يقطع كل عاقل بفساده *

(ومما تقرر) ذلك ان الشيخ لما حاول اثبات عرضية الوحدة في ثالثة الهيات الشفاء زعم انها ان قامت وحدة مجردة لم تخل اما ان تكون مجردة لا تنقسم وليس هناك طبيعة هى المحمول عليها بانها لا تنقسم او تكون هناك طبيعة اخرى والقسم الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم هذا كلامه (فاقول) كما ان العقل حاكم بان الوحدة لا تعقل الا محمولة على شئ كذلك العقل حاكم بان الوجود لا يعقل الا محمولا على شئ

فان فرق بين هذين الموضعين بان الوحدة امر عدمي فلا يعقل الا اذا نسب الى موضوع ثابت واما الوجود فهو امر ثبوتي فلا يكون محتاجا الى الموضوع (فالجواب) ان الشيخ قد ابطل في بعض فصول هذه المقالة كون الوحدة امرا عدميا فكيف يتأتى له هذا الكلام (فهذا ما نقوله) في الاحتجاج على ابطال هذا القسم *

(واما الحكماء) فانهم احتجوا على ان وجوده سبحانه غير مقارن لماهية غيره بان قالوا لو كان الوجود مقارنا لماهيته لكان لا يخلو اما ان يكون تحقق ذلك الوجود متوقفا على تلك الماهية اولا يكون فان لم يتوقف كان ذلك الوجود غنيا عن تلك الماهية فلا يكون عارضا لها فيكون وجودا موجودا لذاته وبذاته فقط فلا يكون عارضا لتلك الماهية وهذا هو المطلوب (وان توقف) تحقق ذلك الوجود على تلك الماهية كان محتاجا الى تلك الماهية وكل ما هو محتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فاذاً الوجود من حيث هو هو ممكن وكل ممكن فله سبب فلذلك الوجود سبب وذلك السبب ان كان غير ماهية واجب الوجود كان لوجود واجب الوجود علة فلا يكون واجب الوجود واجب الوجود هذا خلف (وان كان) سببه تلك الماهية والسبب متقدم بالوجود على المعلول لزم ان تكون الماهية متقدمة بوجودها على وجودها فتكون موجودة قبل ان تكون موجودة وذلك يقتضي ان تكون موجودة مرتين وايضا يلزم التسلسل وايضا فبتقدير امكان التسلسل لا يندفع الكلام (لانا نقول) تلك الماهية اما ان تقتضي وجودا اولا تقتضي فان اقتضت وجوداً لم يكن بين تلك الماهية وبين ذلك الوجود وجود آخر فتكون العلة غير متقدمة بالوجود على المعلول وذلك

محال

محال وان لم تقتض الماهية وجوداً كان ذلك حكما بان ماهيته لا تقتضي الوجود بل وجوده انما جاء من شيء آخر وذلك انما يدخله في الممكنات ويخرجه عن الواجبات (هذا تقرير كلامهم) على احسن الوجوه *

(والجواب عنه) من وجهين (احدهما) ان هذا معارض لماهيات الممكنات فانها قابلة للوجود والعقل كما حكم بتقدم المؤثر على الاثر حكم بتقدم القابل على المقبول فان الشيء ما لم يكن متقررا ثابتا لا يثبت له غيره (فاما ان نقول) بان تعين الماهية في كونها ماهية اما ان لا يكفي في قبول الوجود او يكفي في ذلك فان كان لا يكفي في ذلك لزم ان تتوقف قابلية الماهية للوجود على وجود آخر حتى تكون موجودة قبل ان تكون موجودة فيلزم ما ذكرتموه من المحالات (واذا بطل ذلك) فحينئذ تعين القول بان وجود الممكنات غير زائد على ماهياتها بل هي نفس ماهياتها فحينئذ يكون الوجود مقولا على الماهيات الموجودة باشتراك الاسم (واما ان كان) تعين الماهية في كونها ماهية يكفي في قابلية الوجود حتى لا يعتبر في تقدم الماهية وفي قابليتها للوجود كونها موجودة قبل كونها موجودة فلم لا يجوز ان يكفي تعين الماهية في كونها مؤثرة في الوجود حتى لا يعتبر في تقدمها على الوجود في المؤثرية كونها موجودة قبل كونها موجودة (وبالجملة) فاما ان نقول وجود الممكنات نفس حقائقها او نقول انه زائد على حقائقها فان كان الحق هو الاول لم يكن الوجود مشتركا بين الاشياء واذا جاز ذلك في وجود الممكنات جاز ذلك ايضا في وجود الباري واندفع الاشكال اصلا (وان جعلنا) وجود الممكنات امراً مشتركا كان وجودها امرا زائدا على ماهياتها وماهياتها تكون قابلة لتلك الوجودات ولا بد ان تكون

الماهية كافية فى هذه القابلية والا لزم التسلسل واذا كانت كافية فى هذه القابلية فلتكن كافية في المؤثرية في الوجود حتى لا يلزم من كون الماهية علة للوجود تقدمها بالوجود على الوجود (وثانيهما) ان نقول اجزاء الماهية علة لقوام الماهية وليس ذلك التقدم تقدما بالوجود والا لكانت الماهية موصوفة بالوجود عند فرضنا اياها مجردة عن الوجود (فان اعتذروا) عنه بان تقدم اجزاء الماهية على الماهية ايضا بالوجود لا على معنى ان هذا الاعتبار لا يتحقق الا عند تحقق الوجود بل على معنى ان هذا التقدم انما يتحقق عند اعتبار الوجود وان لم يكن الوجود حاصلا فانا اذا قلنا الاثنان متقدمان على الاربعة فى الوجود فلا نعنى به انهما موجودان واحدهما متقدم بوجوده على الآخر والا لكان الشك في وجودهما الخارجى شكا فى هذا التقدم بل نعنى به انهما ماهيتان متى وجدتا لزم هذا التقدم وهذا الحكم صحيح حال مالا يكون الواحد منهما موجوداً فكذلك اجزاء الماهية سابقة بالوجود على الماهية على معنى انهما متى وجدتا كان الوجود للجزء قبل كونه للكل (هذا غاية ما يمكن) ان يتمحل من جانبهم وهو باطل من وجوه خمسة

(الاول) وهو ان الماهية مقتضية للامكان سواء جعلناه وصفا عدميا او وجوديا فاقتضاؤها للامكان يستحيل ان يكون بشرط الوجود والا لزم ان يكون الامكان متأخراً عن الوجود وذلك محال فاذاً اقتضاء الماهية للامكان وتقدمها عليه لا بالوجود وذلك هو المقصود *

(الثانى) وهو ان كون جزء الماهية بحال لو كان موجودا كان وجوده سابقا على وجود كله هذا حكم حاصل له قبل الوجود وهو من عوارض ذلك الجزء فيكون معلولا لذلك الجزء فيكون اقتضاء ذلك الجزء لهذا الوصف

لا بشرط الوجود وذلك يوجب ماقلناه *

(الثالث) وهو ان الماهية التى نوعها فى شخص واحد يكون تشخصها من لوازم حقيقتها فاقتضاء تلك الحقيقة لتلك الشخصية لا يخلو اما ان يكون بشرط الوجود فيكون وجوده سابقا على شخصيته فيكون وجودها الخارجي مطلقا غير متعين وهو محال اولا يكون بشرط الوجود فلا يكون تقدم الماهية على تلك الشخصية بالوجود *

(الرابع) ان الماهية اذا تشخصت فالقابل لذلك التشخص اما ان يكون هو نفس الماهية فقط او بشرط تشخصها و الثانى يوجب التسلسل فالحق هو الاول فتكون الماهية من حيث هى هى كافية فى قبول التشخص واذا جاز ذلك فليجوز كونها كافية فى المؤثرية فى الوجود *

(الخامس) ان الجنس علة لقوام النوع ويستحيل ان تكون هذه العلية لاجل انهما اذا وجدا كان الجنس فى الوجود سابقا على النوع والا لزم ان يكون الجنس يوجد اولا ثم يصير نوعا ولو كان كذلك لم يكن الفصل سببا لقوام حصة النوع من الجنس فحينئذ لا تتميز الفصل عن الجنس وذلك محال فثبت ان هذا التقدم ليس كما قالوه من ان الجنس والنوع اذا وجدا كان وجود الجنس سابقاً على وجود النوع (واذا عرفت ذلك) فهذه الوجوه كلها تدل على ان تعيين الماهية من حيث هى هى كاف فى الاقتضاء والتاثير واذا جاز ذلك سقطت حججهم وبطلت دعواهم *

(فان قالوا) فاذا كنت لا تعتبر وجود الماهية في كونها مؤثرة في الوجود يلزمك تجويز كونها مؤثرة في الوجود عند كونها معدومة وذلك محال (قلنا) ان هذه مغالطة ركيكة وذلك لان اعتبار الماهية مغاير لاعتبار وجودها وعدمها ونحن

اسندنا الوجود الى تلك الحقيقة من حيث هى هى لا من حيث انها معدومة

(والذى) يدل على ما قلناه امران

(الاول) وهو انهم زعموا ان الماهية اذا شرط فيها الوجود او العدم لا يعرض لها الامكان بل الامكان انما يعرض لها من حيث هي هى فكما لا يلزم من اسقاط الوجود عن درجة الاعتبار فى كون الماهية معروضة للامكان ادخال العدم فيه فكذلك لا يلزم في مسئلتنا *

(الثانى) ان الماهية قابلة للوجود لا بشرط وجود آخر ثم لا يلزمهم ان يجعلوا القابل للوجود ماهية معدومة حتى يقال الماهية حال عدمها تكون موصوفة بالوجود فكذلك هاهنا لم يجعل المؤثر فى الوجود هو الماهية المعدومة حتى يلزمنا ان تكون مؤثرة حال كونها معدومة بل المؤثر نفس الماهية فظهر بهذا فساد قولهم *

(واعلم) انا قد استخرجنا لهم شبهة اخرى وهى انه لو كان الوجود زائدا على الماهية لكان الوجود ممكنا على ما تقرر فيما سبق وذلك الامكان لا يخلو اما ان يكون ثابتا لنفس الوجود او للماهية بالنسبة الى الوجود و الاول محال لما بينا ان الوجود يمتنع اتصافه بالوجود والعدم فلا يعرض له امكان الوجود والعدم واما الثانى فانه يقتضى ان يكون نسبة الماهية الى الوجود بالامكان فيستحيل اذاً ان تكون نسبتها اليه بالوجوب ولو كانت الماهية مؤثرة في الوجود لكانت نسبتها اليه نسبة الوجوب لان نسبة العلة الى المعلول ابداً بالوجوب ولما بطل ذلك علمنا ان وجوده غير تابع للماهية *

(ومما يمكن) ذكره من جانبهم انه لو كان وجوده معلول ماهيته وماهيته هي الفاعلة لذلك الوجود لزم ان يكون البسيط قابلا وفاعلا وذلك محال

(والجواب) ان كل ذلك منقوض بلوازم الماهية فان الماهيات مقتضية لها و موصوفة بها وايضا يبطل حجتهم على اصولهم ان يكون البارى تعالى عالما بالمعلومات فان العلم عندهم عبارة عن حصول صورة المعقول في العاقل فاذاً تعقله لها يقتضي حصول صورها فى ذاته فتكون ذاته قابلة لتلك الصور وفاعلة لها على انا سنقيم البرهان على انه لا يمتنع ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا *

﴿ الفصل السادس في اثبات الوجود الذهنى ﴾

(الفصل السادس في اثبات الوجود الذهنى)

(واثبات) ذلك يقتضى تقديم مقدمة وهى ان المحكوم عليه بصفة وجودية لا بد وان يكون موجوداً في نفسه برهانه هو ان اثبات الصفة للشيء معناه حصول الصفة للموصوف وحصول الشيء للشيء فرع على حصول ذلك الشيء في نفسه (فان قيل) الوجود صفة ثبوتية ولا يستدعى حصولها للماهية كون الماهية حاصلة في نفسها والا لزم التسلسل وايضاً فلان السلب محكوم عليه بانه مقابل للايجاب وليس للسلب ثبوت فى نفسه مع انه موصوف بكونه مقابلا للايجاب (فان قلتم) السلب له صورة عقلية وله فى العقل ثبوت (فنقول) لكنه من حيث انه ثابت في العقل لا يقابل الثبوت بل هو قسم منه فهو من حيث انه مقابل للثبوت يجب ان يكون ثابتا وايضاً ألستم تحكمون على الممتنع بالامتناع مع انه ليس بثابت وايضا ألستم تحكمون على العدم بانه لا يصح الحكم عليه وذلك مناقضة (فالجواب) عن الاول ما مر (وعن الثانى) ان الذهن يستحضر الصورة ويحكم عليها بان تلك الصورة غير مستندة الى الخارج وليس لها فى الخارج ما يطابقها فهذا هو المعنى بتصور السلب ثم يستحضر صورة اخرى ويحكم عليها بان له في الخارج ما يطابقها ثم يحكم على احدى الصورتين بانها تقابل الاخرى لا من حيث انهما حاضرتان في العقل بل

من حيث ان احداهما استندت « الى الخارج والاخرى لم تستند فالمحكوم عليه بهذا التقابل هو الصورة العقلية الموجودة من الوجه المذكور وهو المعنى بقول الحكماء ان تقابل السلب والايجاب لا يتحقق الا في القول والضمير واما في الخارج فلا (وعن الثالث) انا نستحضر في الذهن صورة ونحكم عليها بالامتناع لا بامتناع كونها موجودة في الذهن فان ذلك باطل بامتناع وجودها في الخارج وليس المحكوم عليه لهذا الامتناع هو تلك الحقيقة من حيث انها موجودة في الذهن لان هذا لا يختص بالممتنع فان كل صورة ذهنية سواء كانت ماخوذة عما له وجود في العين او عما ليس له ذلك فانه يمتنع حصولها بعينها في الخارج بل المحكوم عليه حقيقة تلك الصورة الموجودة في الذهن وهذا دقيق لا بد من التأمل فيه (واما الرابع) فحله ما ذكرنا من انا نستحضر ماهية في الذهن مقيدة بقيد العدم الخارجي ونحكم عليها انه لا يصح ان يعرض لها شيء من الاحكام الخارجية وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذه الشكوك *

(ولما فرغنا) عن اثبات هذه المقدمة فلنشرع فيما هو المقصود وهو اثبات الوجود الذهني وبرهانه انا اذا تصورنا ماهية وحكمنا عليها بانها ممتازة عن غيرها فلا بد وان يكون لها ثبوت وثبوته المعتبر في صحة كونها محكوما عليها اما ان يكون هو الوجود الخارجي وهو باطل والا لكان ما لا يكون ثابتا في الخارج لا يكون محكوما عليه وايضا فلانه وان كان في الخارج لكنه لا يتوقف صحة الحكم عليه على الشعور بكونه في الخارج فعلمنا ان الثبوت المعتبر هو الثبوت في العقل (فان قيل) المحكوم عليه وان كان معدوما في الخارج الا انه مع ذلك ثابت في الخارج على ما ذهب اليه بعضهم (فنقول) انا لا نعني

« استندت

بالوجود الا الثبوت ويجوز ان نتصور امراً لا ثبوت له في الخارج اما على التحقيق فلان الثبوت لا يجامع اللاثبوت فاذا تصورناه غير ثابت لم يكن ثابتا واما على طريق الالزام فان الممتنعات والمستحيلات غير ثابتة بالاتفاق مع ان المتصور منها يكون محكوما عليه فقد بطل ما ذهبوا اليه وتمام تحقيق هذا الفصل سياتي في كتاب العقل والمعقول *

﴿ الفصل السابع في ان الماهية لا تعرى عن الوجودين ﴾

(الفصل السابع في ان الماهية لا تعرى عن الوجودين)

(برهانه) ان كل ماهية يجب ان تكون محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها وكل ما كان محكوما عليه بحكم ثبوتي فلا بد وان يكون ثبوتيا والصغرى بديهية والكبرى مبرهنة (فان قيل) السواد مثلا قبل دخوله في الوجود هل كان سواداً ام لا فان لم يكن فالسواد انما يصير سواداً عند وجوده وذلك محال لان السواد سواد سواء وجد اولم يوجد وان كان سوادا قبل صيرورته موجوداً فتلك ماهية قد عريت عن الوجودين (فنقول) السواد لا يكون سوادا قبل ان يحصل له احد الوجودين بل يمكنني ان اقدر في ذهني انه كيف يكون قبل الوجود كانه يفرض عند ما يكون في الذهن مجرداً عن الذهن لانه عند التجرد عن الذهن يكون سواداً وليس كل ما حكم عليه الذهن بالتجرد امكن ان يفرض له التجرد فان قيد التجرد عن الذهن انما يلحقه الذهن به عند ما يكون موجوداً في الذهن كان الذهن التفت اليه لا من حيث انه في الذهن او حذف عنه انه في الذهن وان كان كاذبا في هذا الحذف فاما عند ما لا يكون في الذهن فانه لا يمكن الاشارة اليه بوجه اصلا وما كان كذلك لم يكن له ماهية وحقيقة *

(الفصل الثامن في ان الوجود ليس ما يكون الشيء به ثابتا) بل هو نفس كونه ثابتا

(الفصل الثامن في ان الوجود ليس ما يكون الشيء به ثابتا)

والتحقيق فى هذا الباب ان نقول نحن لا نعنى بالوجود الا حصول الشئ وتحققه وثبوته فمن اثبت امرا آخر وراء ذلك وسماه بالوجود كان اطلاق الوجود عليه وعلى ماقلناه بالاشتراك ويرجع حاصل الكلام الى انه ثبت للذات صفة اخرى وراء الحصول والتحقق فعليه ان يفيد تصوره ثم يقيم الحجة على التصديق به (فان قال) اعنى بالوجود صفة تقتضي حصول الشئ فى الاعيان فعند ذلك نقول لا يجوز ان يكون حصول الشئ فى الاعيان معللا بصفة قائمة به لوجهين (الاول) ان اتصافه بتلك الصفة التى هي علة الوجود مسبوق بحصوله فى نفسه ولا كذلك حصول الوجود بمعنى نفس حصول الماهية فان ذلك نفس حصولها لا حصول شئ لها على مامر لان حصول الشئ في نفسه سابق على حصول غيره له فلو كان حصول غيره له علة لحصوله فى نفسه لزم الدور (الثانى) وهو ان علة الحصول لا بد وان تكون مخالفة لنفس الحصول فى الحقيقة والا لم يكن كون احدهما علة للآخر اولى من العكس وتلك العلة لا بد وان يكون لها حصول فيكون حصول علة الحصول محتاجا الى علة اخرى ويلزم التسلسل (ومما احتج به) في اول المسئلة بان قيل لو كان الوجود ليس هو نفس الكون في الاعيان لزم صحة ان تعلم الماهية كائنة في الاعيان قبل العلم بثبوت ذلك الزائد له فكان ينبغي ان لا يكون علمنا بوجود الامور المحسوسة بديهيا بل كان مستفادا من الحجة حتى يكون الشاك في تلك الحجة شاكا فى ذلك ولما كان ذلك باطلا علمنا ان الوجود ليس الا نفس الكون فى الاعيان وهذه الحجة لا تفيد نفي تعليل الحصول بعلة زائدة اذ لقائل ان يقول البديهى المسمى بالوجود ظاهرا هو نفس الحصول في الاعيان فاما انه معلول بصفة اخرى هي الوجود وغير معلول بها بل هو نفس الوجود بالحقيقة فذلك بالاكتساب (ومما قيل هاهنا)

ان

ان الاضافات لها وجود فى الاعيان على مايستدل عليه بعد وهي من حيث انها موجودة فى الاعيان مقولة بالقياس الى غيرها فلو كان وجودها امرا مستقلا بنفسه لكان يمتنع ان تكون تلك الاضافات الغير المستقلة في وجودها موجودة ولما بطل التالى بطل المقدم *

﴿ الفصل التاسع في ان المعدوم ليس بثابت ﴾

(الفصل التاسع في ان المعدوم ليس بثابت)

(ان) قوما ممن عمشت بصائرهم (١) فى دقائق الابحاث المتعلقة بالوجود والعدم زعموا ان ماليس بموجود فاما ان يكون ممتنع الوجود اولا يكون فان كان ممتنع الوجود فهو النفي الصرف وان كان ممكن الوجود فانه يكون عند كونه معدوما ذاتا وزعموا انه موصوف بصفات ثابتة حالة العدم وتلك الصفات لا موجودة ولا معدومة *

(واحتجوا) بان قالوا المعدومات متميز بعضها عن البعض وكل ما كان كذلك فهو ثابت وبيان الصغرى من وجوه ثلاثة (الاول) ان المعدوم معلوم والمعلوم متميز عن غيره فان من عقل سوادا معدوما وميزه عن البياض المعدوم (الثانى) المريد اذا اراد ايجاد نوع من الموجودات فلا بد وان يكون مراده متميزا عن غيره والا لامتنع ان يكون هو مقصودا دون غيره وهو عند تعلق القصد بتكوينه غير كائن والا لامتنع القصد الى تكوينه فان تكوين الكائن محال (الثالث) وهو ان وجود الفعل متأخر عن تعلق القادرية اذ مالم تتحقق نسبة ما فيما بين القادر والمقدور لم يكن حصول ذلك المقدور اولى من حصول غيره وتعلق القادرية متأخر عن امتيازه فى نفسه اذ لو لم يكن ممتازا عن غيره لم يكن التعلق به اولى من غيره فاذاً امتيازه عن غيره سابق على وجوده (واما كبرى القياس)

(١) عمشت عينه تعمش عمشا ضعف بصرها مع سيلان دمعها في اكثر الاوقات ١٢ محيط

فظاهرة لان المتميز عن غيره يمتنع ان يكون لاشيئا محضا كما حققناه (واحتجوا) ايضاً بان السواد قبل صيرورته موجوداً ان كان ليس بسواد بل انما يصير سوادا حال وجوده فيلزم ان يكون كون السواد سوادا العلة خارجية وذلك محال لان ما بالغير يرتفع عند ارتفاع الغير فيلزم ان لا يبقى السواد سوادا عند انقطاع تعلق ذلك الغير به وهو محال وان كان سوادا قبل وجوده كان السواد المعدوم سوادا (ونحن نقول) النفي في مقابلة الاثبات فالمعدوم ان كان اعم من المنفي لزم ان لا يكون نفياً صرفا والا لم يبق الفرق بين العام والخاص فاذاً هو ثابت وهو مقول على المنفي فيلزم ان يكون الثابت مقولا على المنفي هذا خلف وان كان مساويا للمنفي او اخص منه انتظمت هذه المقدمة وهي ان كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت فينتج كل معدوم ليس بثابت وايضاً فلان ماهية السواد ان كانت ثابتة قبل الوجود فاما ان يكون النوع في شخص واحد او لا يكون فان كان فذلك الاتحاد ان كان تستحقه الماهية لما هي هي وجب ان لا يزول عند الوجود وان كانت تستحقه بسبب خارجي فحينئذ يكون في حال العدم مورداً للصفات ومحلا للامور المتجددة وذلك محال واما ان يكون للنوع اشخاص كثيرة فتمايز بعضها عن البعض لا يكون بالماهية ولوازمها فانا قد فرضنا الكلام في النوع الواحد فلا بد وان يكون ذلك بسبب المادة على ما سنبين فتكون الامور المعدومة حالة في مواد« وجودة وذلك محال *(وعلى) كل ذلك براهين اوردناها في الموضع البديهي الاولى الفساد) فانا قد بينا ان الوجود هو نفس الحصول في الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للاحصول فقد خرج عن غريزة العقل .وان عنى بالوجود امرا آخر كان الخلاف في ان

«مادة } الامور الاولى الفساد الموجودات

الموجودات هل لها صفة اخرى ام لا وذلك لا يوجب الخلاف في كون تلك الذوات موجودة *

(فاما ما احتجوا به) اولا فمنشأه الجهل بان للماهية وجودا في الاذهان وقد بينا ذلك * ومما يؤكد ذلك ان الممتنعات والصور الخيالية كصورة زيد وعمرو وفرس معين يمكننا ان نتصورها مع انهم يساعدوننا على انها غير ثابتة في الخارج (وكذلك) اذا عقلنا الوجود والعدم فليس للوجود والعدم ذوات ثبوتية في العدم ولا تندفع هذه الالزامات المفحمة بالمدافعات اللفظية (فعلمنا) ان هذه الماهيات المتصورة موجودة في الاذهان وان الامتياز المدرك عائد اليها وان تلك الصور هي العلم والمعلوم وهذا ينبهك على ان العقل والمعقول قد يكونان واحدا وان الاخبار بالحقيقة عن الصور النفسانية وبالعرض عن الوجود الخارجي فمن اخبر ان القيامة ستكون فقد ارتسم في نفسه معنى القيامة ومعنى تكون ثم يحمل معنى تكون التي في النفس على معنى القيامة التي في النفس بان هذا المعنى صح في معنى آخر معقول وهو ما يعقل من الوقت المستقبل ان يوصف بمعنى ثالث وهو معقول الوجود وعلى هذا القياس جميع انواع الخبر * واما حديث المقدور والمراد فكل ذلك في الذهن لان الصورة العقلية تصير سببا لحمل القوة الشوقية الباعثة للقوة المحركة الى تكوين تلك الماهية في الخارج واما الحجة الاخرى فسيأتي جوابنا عنها في باب الماهية *

﴿ الفصل العاشر في ان المعدوم لا يعاد ﴾

(الفصل العاشر في ان المعدوم لا يعاد)

(وبراهينه ثلاثة) (الاول) ان ما عدم لم تبق هويته على ما حققناه وما لا يكون له هوية لا يمكن ان يحكم عليه بحكم اصلا فاذاً يمتنع الحكم عليه بصحة العود (الثاني) انه لو صح اعادة المعدوم لصح اعادة الوقت الذي وقع فيه

ابتداء فيصح ان يعاد هو فى ذلك الوقت بعينه فيكون وقت اعادته هو بعينه وقت ابتدائه فيكون مبتدأ من حيث انه معاد هذا خلف (الثالث) انه اذا اعيد وحصل معه مثله فهما متساويان في الذات وفي لوازمها فليس ان يحكم على احدهما بانه هو الذى كان اولى من ان يحكم على الآخر بهذا الحكم فيؤدى الى ان لا يتميز نفس الشئ عن غيره (فان قيل) ذلك انما يستحق الحكم بانه هو لا غيره لانه هو الذى كان موجودا ثم عدم وبعد عدمه هو الذى اعيد بعينه واما مثله فليس كذلك (فنقول) هذا هو الذى وقع الاشكال فيه فان الحكم على واحد بانه هو الذى كان وعلى الآخر بانه ليس هو الذى كان مع تساويهما فى الماهية ولوازمها مما هو يستحيل « قطعا فما ذكرتم فى معرض الفرق هو الذى وقع عنه السؤال (ونعم ما قال) الشيخ من ان كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم ممتنع قطعا وكما انه قد يتوهم في غير البديهى انه بديهى لاسباب خارجية فكذلك قد يتوهم فى البديهى انه غير بديهى لموانع من خارج وبالله التوفيق *

الباب الثاني في الماهية * الفصل الاول في تميز الماهية عن لواحقها

الباب الثانى في الماهية * وفيه عشرون فصلا

الفصل الاول في تميز الماهية عن لواحقها

(اعلم) ان لكل شئ حقيقة هو بها هو وتلك الحقيقة مغائرة لجميع صفاتها لازمة كانت اومفارقة فالفرسية من حيث هى فرسية ليست فى نفسها شيئا الا الفرسية وهى في نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا موجودة ولا معدومة على ان يكون كل ذلك داخلا فى مفهوم الفرسية بل هى من حيث انها فرسية ليست الا الفرسية فالواحدية صفة مضمومة الى الفرسية فتكون الفرسية

معها واحدة وايضا فهى من حيث انها تطابق امورا كثيرة تجدها عامة والفرسية في نفسها ليست الا الفرسية ويدل عليه ان المفهوم من الفرس ليس هو المفهوم من الواحد والا لامتنع ان يكون لا واحدا ولا المفهوم من الكثرة والا لامتنع حملها على الواحد وكما انها ليست نفس الوحدة والكثرة فليست متضمنة لهما ولا لاحدهما والا عاد المحال فاذاً هما قيدان خارجان عن الفرسية والمعروض مغائر للعارض فالفرسية من حيث هى فرسية تكون مغائرة لهما (فان سئلنا) عن الفرسية بطرفى النقيض مثلا هل الفرسية الف اوليست بالف لم يكن الجواب الا السلب لا على ان يكون السلب بعد من حيث بل على انه قبل من حيث اى لا نقول الفرس من حيث هو فرس ليس كذا بل نقول ليس الفرس من حيث هو فرس كذا * وان سئلنا عنها بموجبتين لا تخلو الماهية عنهما مثل ان يقال هل الفرس واحد او كثير لم يلزمنا ان نجيب عنهما البتة (وبهذا الطريق) يظهر الفرق بين ما اذا كانت المسئلة عن طرفي النقيض وبين ما اذا كانت عن الموجبتين اللتين فى قوة النقيض بان يكون احدهما لازما مساويا لنقيض الآخر وذلك لان الموجب الذى هو لازم السالب معناه انه اذا لم يكن الشئ موصوفا بذلك الموجب كان موصوفا بالموجب الذى يلزم سلب الاول لكن ليس اذا كان موصوفا به كان هو هو بل الموصوفية لا تتم الا بالمغايرة فعلى هذا الفرسية لا تدخل في مفهومها الواحدية والكثيرية وان كان يجب اتصافها باحداهما (فاذا قيل) الانسانية التى فى زيد من حيث هى انسانية لا تغائر التى فى عمرو ولا يلزم منه ان يقال فاذاً تلك وهى واحدة بالعدد لانا عنينا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هى انسانية فقط وكونها غير التى فى عمرو شئ من خارج (وايضا) فلانه اذا قيل الانسانية

التى فى زيد من حيث انها انسانية هل هى التى فى عمرو فقولنا من حيث هى انسانية قيد اسقط عنها اعتبار كونها فى زيد لان اعتبار الانسانية من حيث هي هى انما يكون اذا لم ينظر الى ماورائها وكونها في زيد قيد خارج عن مفهومها فوجب ان لا يلتفت اليها *

(فان قيل) الفرس ان كان من حيث هو فرس موجودا فى الشخص فاما ان يكون خاصا به اوغير خاص فان كان خاصا به لم يكن الفرس بما هو فرس هو الموجود فيه بل فرس ما وان كان غير خاص به كان شئ واحد بالعدد موجودا فى الكثرة وذلك محال فاذاً يمتنع وجود الفرس فى الاشخاص لكنه موجود فهو اذاً مفارق *

(فالجواب) من وجهين (الاول) ان الفرس يوجد للشخص فيكون فرساً ما لكن اذا كان الفرس المعين موجودا فالفرس ايضا موجود لان الفرس المعين هو فرس وشئ آخر ويكون الفرس جزأ منه فاذا كان فرس ما موجودا فالفرس الذى هو جزء من فرس ما موجود فاعتبار الفرس بذاته جائز وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له لذاته وكونه مع غيره عارض له وهذا الاعتبار مقدم فى الوجود على الفرس الشخصى او الكلى العقلى تقدم البسيط على المركب والجزء على الكل وهو بهذا الاعتبار لا جنس ولا نوع ولا واحد ولا كثير بل فرس فقط لكنه يلزمه لا محالة ان يكون واحدا او كثيرا على ان ذلك لازم له من خارج وهو من هذه الجهة ليس فرسا ما وان كان يلزمه ان يكون فرسا ما (الثانى) ان قولهم الفرس الموجود في الاشخاص اما خاص واما عام باطل لانا بينا ان الفرس من حيث هو فرس لا خاص ولا عام اى هذان غير داخلين فيه (واعلم) انه حق ان

يقال الحيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج وليس يحق ان يقال الحيوان بشرط لا شئ موجود فى الخارج لانه بهذا الشرط يكون مجردا والمجرد مما لا وجود له في الخارج فالحيوان بشرط التجرد وجوده ذهنى وبشرط عروض العوارض الخارجية له وجود في الخارج وكلا الاعتبارين زائد على الحقيقة والماهية والماخوذ بذاته مع قطع النظر عن التجرد واللحوق المتقدم على الاعتبارين تقدم البسيط على المركب يقال له الامر الالهي وهو الحقيقة والماهية *

(واعلم) ان الفرق بين هذين الاعتبارين وهو ان يؤخذ الشئ بشرط لا وبين ان يوخذ لا بشرط انما يظهر فى اعتبار لوازم الماهية فاما فى اعتبار نفس الماهية اوفى اعتبار اجزائها فلا يظهر ذلك الفرق فانك لو ادخلت في الحقيقة قيدا او اخرجت عنها قيدا تغيرت الحقيقة وصارت حقيقة اخرى فاذاً ما يدل على الحقيقة ومقوماتها فهو ابداً دال بشرط لا فاما الذى يدل على لوازم الحقيقة بدلالة الالتزام فهناك تارة يدل بشرط لا وتارة لا بشرط ويختلف الحكم بهذين الاعتبارين فى هذا الموضع *

(الفصل الثاني في تقسيم الماهيات)

(الفصل الثانى فى تقسيم الماهيات)

(اعلم) ان الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة والمركبة هى التى انما تلتئم حقيقتها من اجتماع عدة امور والبسيطة ما لا تكون كذلك ولا بد من الاعتراف بحقيقة بسيطة والا لتركب كل حقيقة من اجزاء لا نهاية لها بالفعل ومع ذلك فلا بد من البسيط لان كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية فان الواحد فيها موجود وذلك الواحد ان كان مركبا لم يكن واحدا فلا يكون الواحد فى تلك الكثرة موجودا وان لم يكن مركبا فهو البسيط

ومثاله ذات البارى وكذلك ماهيات الاجناس العالية وطبائع الفصول البسيطة كما سيأتى تفصيلها *

﴿ الفصل الثالث فى ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا ﴾

﴿ الفصل الثالث في ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا ﴾

(المشهور) انها غير مجعولة فان السواد لو تعلقت سواديته بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير وهو محال (وفيه اشكال) لان السواد كما ان له حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون السواد في كونه سوادا مجعولا امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذاً لا حقيقة السواد مجعولة ولا وجوده مجعول فالسواد الموجود غير مجعول اصلا هذا خلف (فان قيل) المجعول هو ضم الوجود الى السواد فهو ايضاً مغالطة ركيكة لان ذلك الضم له حقيقة وهي ايضاً غير مجعولة * (وبالجملة) فكل ما يفرض مجعولا فله حقيقة وهى اما ان تكون بسيطة اوتكون متألفة من البسائط فان عقل ان يكون بعض البسائط مجعولا فليعقل ذلك في سائرها والافلا (فالحق) ان ما يقال من ان الماهيات غير مجعولة معناه معنى ما يقال الانسان لا واحد ولا كثير وقد عرفت ان المراد منه ان الواحدية والكثيرية غير داخلتين فى مفهوم الانسان لان الانسان عار منهما فكذلك هاهنا هى معنى قولنا الماهية غير مجعولة ان المجعولية غير داخلة فى مفهوم الانسانية لانك ما دمت تنظر الى الانسانية من حيث هى هى لم يكن هناك الا الانسانية فان نظرت الى مجعوليتها فقد زدت في الانسانية مفهوما وراءها ولا يكون ذلك هو الماهية من حيث هى هى (والذى قالوه) من انه يلزم منه عدم كون السواد سوادا عند تقدير عدم ذلك الغير فهو مغالطة لان الغير اذا لم يوجد لا نقول للسواد انه متحقق و يكون مع ذلك

غير

غير سواد بل نقول انه لا تحقق السواد اصلا وذلك لا يلزم منه محال *

(ولهم ان يتمسكوا بذلك) من وجه آخر وهو ان تقولوا المحوج الى السبب هو الامكان والامكان حالة اضافية والاحوال الاضافية لا تعرض للبسائط يعنى وحدها ما لم ينسب اليها غيرها فالمحوج الى السبب لا يعرض للبسائط فالبسائط اذاً غير محتاجة الى السبب فلا تكون مجعولة اصلا (وتحقيقه) انا اذا حكمنا بالامكان فلا بد هناك من محكوم عليه ومن محكوم به ويستحيل ان يكون المرجع بهما الى شيء واحد لان الشيء لا ينسب الى نفسه وبتقدير امكان ذلك لم يكن ذلك الانتساب ممكن الزوال فعلمنا بهذا ان الامكان لا يعرض للماهيات البسيطة اصلا فاستحال احتياجها الى الاسباب (والذى يمكن) ان يقال عليه ان هذا يقتضى كون الوجود فى نفسه غنيا عن السبب فان التزموا ذلك وزعموا ان المحتاج الى السبب هو موصوفية الماهية بالوجود (فنقول) تلك الموصوفية ان كانت نفس الوجود عاد الالزام وان كانت مغائرة للوجود وهو لا محالة امر وجودي لزم ان يكون موصوفية حقيقتها بالوجود وصفا آخر زائدا عليه ولزم التسلسل وايضا فلانها ان كانت بسيطة وجب ان لا تكون مجعولة وان كانت مركبة كان الكلام فى بسائطها وهيئة تركيبها كالكلام في الماهية والوجود وانتساب احدهما الى الآخر *

﴿ الفصل الرابع فى الفرق بين ما يكون جزأ من الماهية المركبة و بين ما لا يكون كذلك ﴾

﴿ الفصل الرابع في الفرق بين ما يكون جزأ من الماهية المركبة وبين ما لا يكون ﴾

(كل حقيقة) مركبة فهى لا محالة ملتئمة من الامور التى عنها تركبت فتكون احاد تلك الامور علة لقوام تلك الحقيقة وستعرف بعد ذلك ان علة العدم عدم العلة فلما كانت الحقيقة المركبة معلولة في تحققها للامور التى عنها تركبت كانت

في بطلانها معلولة لبطلان تلك الامور لكن الفرق بين الطرفين انه يكفي في عدمها عدم احد تلك الامور ايها كان واما في تحققها فلا يكفي احدها بل لابد من الكل فاذاً اجزاء الحقيقة المركبة متقدمة على الحقيقة في طرفي تحققها وزوالها ولان الصورة العقلية يجب ان تكون مطابقة للامر الخارجي فاذا كانت الاجزاء متقدمة على تلك الحقيقة في انفسها او حقائقها كان من عقلها لابدوان يعقل تقدمها على تلك الحقيقة فاذاً لابدوان يعلم تقدم اجزاء الماهية المركبة عليها وايضا فكما يجب تصور تقدمها يجب تقدم تصورها ايضا لان تلك الحقيقة ليست الا مجموع تلك الامور وحصول المجموع متأخر عن حصول الافراد والعلم بالحقيقة لا يتحقق الا عند حصولها في الذهن فاذاً حصول المجموع في الذهن مسبوق بحصول الاجزاء فيلزم ان يكون العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم بذلك المجموع فظهر من هذا ان الحقيقة المركبة لابدوان يجتمع فيها هذه الامور وهي تأخرها في الخارج عن اجزائها وجوداً وعدما وتأخرها في الذهن ايضا عن اجزائها وجوداً وعدما (هذا اذا عقلت) الحقيقة من حيث هي هي فاما اذا عقلت الحقيقة من قبل لوازمها لم يجب ان يكون اجزاؤها معقولة معها فضلا عن ان يكون تعقلها سابقا على تعقل الحقيقة فانك اذا عقلت النفس من حيث انها شيء محرك للبدن لم تعقل حقيقة ذلك الشيء فلم يجب ان تكون ذاتياته معلومة لك فضلا عن ان يتقدم العلم بها على العلم به واذا عقلت من الجسم انه الذي يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه لم تعقل حقيقة ذلك الشيء ولذلك صح الجهل ببعض ذاتياته وهو الهيولى فلتكن هذه الدقيقة معتبرة هاهنا *

(واذا عرفت ذلك فنقول) اجزاء الحقيقة لكونها متقدمة عليها في

الذهن

الذهن يلزمها لازم ولكونها متقدمة عليها في الخارج يلزمها لازم آخر (فالاول) هو كونها بينة الثبوت للماهية لان البين للشيء هو الذي لا ينفك الشيء عنه في الذهن والذي لا ينفك عنه الشيء ويكون مع ذلك اقدم فهو اخص مما لا ينفك الشيء عنه والموصوف بالخاص لا محالة يكون موصوفا بالعام فالذي يجب تقدم العلم به كيف لا يكون بين الثبوت (واما الثاني) وهو عدم احتياجه الى سبب آخر فذلك لان تحقق الماهية اذا كان متأخرا عن تلك المفردات فمتى تحققت تلك الماهية فقد كانت تلك المفردات متحققة اولا وكل ما صار متحققاً استحال احتياجه بعد تحققه الى محقق جديد *

(وبالجملة) فجزء الحقيقة لما كان سابقا عليها في الخارج والذهن سبقا عقلياً كان لا محالة حاصلا عند تحققها والحاصل يستغني عن محصل جديد فاستغناء حصوله في الذهن عن المحصل الجديد هو المعنى بكونه بين الثبوت واستغناء حصوله في الخارج عن المحصل الجديد هو المعنى باستغنائه عن السبب فظهر ان الخاصة المساوية لجزء الماهية كونها مقدمة عليها في نفسها وفي الوجودين والعدمين * ثم ان هذه الخاصة تقتضي الخاصة الاخرى وهي الاستغناء عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك في الوجود الذهني فهو البين وان اعتبر في الوجود الخارجي فهو الغني عن السبب لكن هذه الخاصة اعم من الاولى لان الخاصة الاولى هي الحصول على نعت التقدم والثانية هي مطلق الحصول ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم لان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها لان الخاصة الثانية اعم من الاولى ولذلك قيل لا يلزم من كون الوصف بين الثبوت للشيء وكونه غنيا عن السبب كونه ذاتيا له *

﴿ الفصل الخامس في كيفية اجتماع بسائط الماهية المركبة ﴾

(اعلم) انه لا يمكن ان يكون كل واحد منها غنيا عن صاحبه والا لم يحصل من اجتماعها واحد حقيقي فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة لاجل انه لا تعلق لاحدهما بالآخر (فان قيل) اليس ان المعجون تتكون من اجتماع اجزاء كل واحد منها غني عن الآخر (فنقول) ليس الامر كذلك بل مجموع تلك الاجزاء كالجزء الواحد للذات وهو الجزء المادي واما الجزء الآخر وهو الصورة المعجونية التي هي مبدأ الآثار الصادرة عنه فهي محتاجة الى الجزء الاول فاقول ولا يمكن ان يقول كل واحد من تلك الاجزاء محتاجا الى الآخر لاستحالة الدور فاذاً الواجب ان يحتاج بعضها الى البعض لا على طريق الدور حتى يحصل من اجتماعها حقيقة متحدة (فان قيل) هل يكفي في ذلك احتياج احد تلك الاجزاء الى بعض ما احتاج الجزء الآخر اليه وان لم يكن لشيء منها حاجة الى الآخر (فنقول) لا لانه لو احتاج الى ما احتاج اليه الآخر فحينئذ تتم الحقيقة به وبما يحتاج اليه الآخر مثلا الحيوان غير متقوم بالضاحك وان احتاج الى ما يحتاج الضاحك اليه وهو الناطق بل المقوم هو الناطق نفسه فاذاً لا يمكن ان تكون للحقيقة المركبة وحدة طبيعية الا عند احتياج بعض اجزائها الى البعض *

﴿ الفصل السادس في الفرق بين التركيب الذهني والخارجي ﴾

(واعلم) ان اجزاء الحقيقة قد تكون متميزة في الخارج وقد لا تكون (مثال الاول) الانسان المركب من النفس والبدن فانهما موجودان كل واحد منهما متميز عن الآخر في الخارج (ومثال الثاني) السواد فانه مشارك للبياض في اللونية

ومخالف له في كونه قابضا للبصر والبداهة حاكمة بان جهة الاشتراك مغائرة لجهة الامتياز فاذاً السواد مركب في نفسه عن جهة الاشتراك وهي اللونية وعن جهة الامتياز وهي القابضية الا ان هذا التركيب لا يمكن ان يكون حاصلا في الخارج *

(وبرهانه) ان اللونية لو تميزت عن قابضية البصر في الخارج لكانت اللونية المجردة والقابضية المجردة اما ان تكون محسوسة او لا تكون محسوسة فان لم تكن محسوسة فعند اجتماعهما اما ان تحدث هيئة محسوسة او لا تحدث فان لم تحدث لم يكن السواد محسوسا هذا خلف وان حدثت هيئة محسوسة فتلك الهيئة المحسوسة معلولة لاجتماع اللونية والقابضية وهي خارجة عنهما مغائرة لهما ولسنا نعني بالسواد الا نفس تلك الهيئة المحسوسة وقد بينا ان تلك اللونية وتلك القابضية خارجتان عن تلك الهيئة المحسوسة فاذاً تكون اجزاء قوام الماهية خارجة عنها وذلك محال *

(واما اذا كان) الجزءان او احدهما محسوسا فلا يخلو اما ان يكون ذلك المحسوس مثلا للسواد او مخالفا له فان كان مثلا له امتنع تقومه به وان كان مخالفا له كان لونا مخصوصا مخالفا للسواد في خصوصيته فيكون نوعا آخر من اللون المطلق ولا يكون هو اللونية المطلقة لان اللونية المطلقة اذا كانت محسوسة فاذا انضاف الفصل اليه فاما ان تحدث هيئة اخرى محسوسة او لا تحدث فان لم تحدث كان المحسوس هو اللونية المطلقة فالسوادية المحسوسة هي اللونية المطلقة فطبيعة الجنس هي طبيعة النوع هذا خلف وان حدثت هناك هيئة اخرى لم يكن احساسنا بالسواد احساسا بهيئة واحدة بل بهيئتين وذلك محال فثبت بما ذكرناه انه لا يمكن ان يتميز احد جزئي السواد عن الآخر

في الوجود الخارجي بل ذلك التميز انما يكون في الذهن *

(وتحقيقه) ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة للقابضية من حيث هي قابضية فهما في الماهية متغائران ولولا ذلك لامتنع تميز احدهما عن الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالتركيب فيما لا تركيب فيه كان ذلك جهلاً فاذاً هما متغائران في الحقيقة واما في الوجود الخارجي فيمتنع تغايرهما في الوجود واما في الوجود الذهني فان التغاير حاصل غير ممتنع (فان قيل) الفصل علة لوجود الجنس وما هو علة لوجود الجنس يجب ان يكون له وجود مستفيد حتى يفيد الوجود لغيره (فنقول) مفيد الوجود هو الحق وله التقدم على كل مستفيد (فان قيل) ما به الامتياز غير ما به الاشتراك والذي به الاشتراك هو اللون والذي به الامتياز هو القابضية فينبغي ان تكون ماهية كل واحد منهما غير ماهية الآخر فوجب ان يكون لاحدهما تقدم على الآخر في الوجود لانه لا يخلو اما ان يكون كل واحدة من الماهيتين غنية عن الاخرى فيكون التركيب موجوداً في الخارج او كل واحدة منهما محتاجة الى الاخرى فيلزم الدور او تكون احداهما محتاجة الى الاخرى فيكون المشترك متقدما حتى يلحقه التميز بينه وبين غيره فيستدعي وجوداً متقدما ووجوداً لاحقاً (فنقول) التقدم لا يجب ان يكون بالوجود فان اجزاء الماهية متقدمة على الماهية لا بالوجود كما تحقق ذلك في باب الوجود *

(وان عورض) بان هذا البرهان جار في التركيب الخارجي (فنقول) ليس الامر كذلك فان كل واحد من جزئي المركب بالتركيب الخارجي موجود بنفسه بحيث يبقى اذا بطل الثاني بخلاف التركيب الذهني فان كل واحد منهما ليس له وجود متميز *

الفصل

(الفصل السابع في اصناف المركبات)

(الفصل السابع في اصناف المركبات)

(اجزاء الماهية) اما ان تكون متداخلة او متباينة والمعنى بالتداخل ان يكون البعض اعم من البعض فان كانت متداخلة فاما ان يكون احد الجزئين اعم من الآخر مطلقا والآخر اخص منه مطلقا واما ان يكون كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واخص منه من وجه آخر فان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا فاما ان يكون العام متقوما بالخاص او يكون الخاص متقوما بالعام فان كان العام متقوما بالخاص فاما ان يكون العام موصوفا والخاص صفة واما ان يكون العام جاريا مجرى الصفة والخاص جاريا مجرى الموصوف فان كان العام متقوما بالخاص وكان جاريا مجرى الموصوف بالخاص فالعام هو الجنس والخاص هو الفصل وذلك مثل الحيوان فانه متقوم بفصوله مثل الناطق والناهق وهو الموصوف بتلك الفصول واما اذا كان العام متقوما بالخاص ولكنه يكون جاريا مجرى الصفة والخاص جاريا مجرى الموصوف فذلك التركيب لا يكون تركيباً جنسياً وفصلياً وهو مثل الابيض فانه اعم من الانسان والثلج والعاج وسائر موضوعاته ثم انه متقوم به ومع ذلك فان التركيب من الابيض والانسان ليس تركيبا جنسيا وفصليا وكذلك الوجود فانه اعم من كل واحد من المقولات العشر وهو متقوم بتلك الماهيات فانه عارض لها والعارض متقوم بالمعروض ومع ذلك فان التركيب من الوجود والماهية ليس تركيبا جنسيا وفصليا واما اذا كان الخاص متقوماً بالعام فذلك بان تكون الماهية متقومة بنفسها ثم تعرض لها عوارض لا يتوقف تقوم الماهية عليها بل يتوقف تقومها على تقوم الماهية وذلك مثل النوع الاخير المقوم لما يعرض له من الصفات والاعراض (والفرق) بين انقسام الجنس بالفصول

الموجود

وانقسام النوع بالخواص بعد اشتراكهما فى ان العام منهما موصوف والخاص صفة ان فى الجنس العام متقوم بالخاص وفي النوع الخاص متقوم بالعام واما الذى يكون كل واحد من الجزئين اعم من الآخر من وجه واخص منه من وجه آخر فهو مثل اجتماع الحيوان والابيض فان الحيوان تارة يكون ابيض وتارة يكون غير ابيض كما ان الابيض تارة يكون حيوانا وتارة يكون غير حيوان واما الذى لا يكون بين الجزئين عموم وخصوص فاما ان تتكون تلك الماهية من تركب الشئ باحدى علله او بمعلولاته او بما لا تكون علة له ولا معلولا (اما) اذا تركب الشئ مع احدى علله فاما ان يتركب مع العلة الفاعلية وهو مثل العطاء فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل او مع العلة المادية وهو مثل الافطس (١) اذا جعلناه اسما للتقعير الذى فى الانف او مع العلة الصورية وهو مثل الافطس اذا جعلناه اسما للانف الذى فيه تقعير او مع العلة الغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التجمل بها في الاصبع واما اذا تركب مع معلولاته فهو مثل الخالق والرازق وغير ذلك (واما) اذا تركب مع ما لا يكون علة له ولا معلولا فاما ان يحصل التركيب عن امور بعضها عدمى وبعضها وجودي مثل لفظ الاول فانه موضوع لمجموع امرين احدهما ثبوتي وهو كونه مبدأ لغيره والثانى عدمي وهو انه لا مبدء له واما من امور كلها ثبوتية وهى اما ان يكون كلها امورا حقيقية او يكون كلها امورا اضافية او يكون بعضها حقيقيا وبعضها اضافيا فان كانت كلها امورا حقيقية فاما ان تكون امورا متشابهة وهى كتركب العدد من الاحاد واما ان تكون مختلفة وهى اما ان تكون معقولة او محسوسة فان

(١) فطس الرجل يفطس فطسا تطأمنت قصبة انفه وانتشرت او انفرش انفه في وجهه فهو افطس ١٢ محيط

كانت

كانت معقولة فكتركب الجسم من الهيولى والصورة وتركب العدالة من العفة والشجاعة والحكمة وتركب الشجاعة من الاقدام والعقل وان كانت محسوسة فكتركب البلقة من السواد والبياض وان كانت كلها اضافية فهو مثل الاقرب والابعد فانهما دالان على اضافة عارضية لاضافات وان كان بعضها اضافيا وبعضها حقيقيا فهو كالسرير فانه مركب من اجزاء خشبية وهى موجودات حقيقية ثم انه لا يكفى « فى تكونه حصول تلك الاجزاء بل لابد من وجود الترتيب بين تلك الاجزاء فالترتيب احد اجزاء السرير وهو امر نسبى لانه ماهية مستقلة بنفسها*

(الفصل الثامن في بيان ما وجد من الاقسام المذكورة في الجواهر والاعراض)

﴿ الفصل الثامن في بيان ما وجد من الاقسام المذكورة فى الجواهر والاعراض ﴾

(اعلم) ان الجوهر قد يكون مؤلفا من جنس وفصل عقليين لا خارجيين وذلك مثل العقول المفارقة والنفوس فانها داخلة تحت جنس الجوهر على قولهم ومخالفة للجسم والصورة والهيولى وكل ماهيتين داخلتين تحت جنس واحد فلابد وان تتميز كل واحدة من الاخرى بفصل فاذاً العقول المفارقة مركبة من الجنس والفصل مع انه لا يمكن ان تتميز جنسها عن فصلها في الوجود الخارجي (وكذلك القول) فى النفوس الناطقة (واما ان الجوهر) قد يكون مؤلفا من جنس وفصل خارجيين فهو ظاهر وهو مثل الانسان (واما ان العرض) قد يكون مؤلفا من جنس وفصل عقليين فهو ظاهر وهو الذى بينا ان السواد والبياض وسائر الكيفيات والقوى كذلك (واما ان العرض) قد يكون مؤلفا من جنس وفصل خارجيين فهو كالاشكال مثلا المثلث فانه سطح يحيط به ثلاثة اضلع فالسطح جنسه والاضلع الثلاثة واحاطتها بالسطح

« وايضا فالسرير لايكفي

فصله ولكل واحد من هذا الجنس والفصل وجود يتميز به في الخارج عن الآخر (واما ان الجوهر) قد يكون مؤلفا من اجزاء لا يكون البعض جنسا للبعض بل لا يكون شيء منها محمولا على الآخر اما في العقل فكتركب الجسم عن الهيولى والصورة واما في الحس فكتركب بدن الانسان عن الاعضاء وتركب البيت عن السقف والجدران والبناء (واما في الاعراض) فكما ذكرناه من تاليف العدد عن الوحدات (وكذلك القول) في العدالة والشجاعة وغيرهما وكذلك القول في الخلقة فانها مركبة من تاليف اللون والشكل *

﴿ الفصل التاسع في الفرق بين المادة والجنس والفصل والصورة ﴾

﴿ الفصل التاسع في الفرق بين المادة والجنس والفصل والصورة ﴾

(فلنفرض الكلام) في مثال واحد وهو الحيوان فنقول قد عرفت ان الحيوان من حيث هو حيوان لا بشرط شيء من القيود له اعتبار والحيوان بشرط ان يكون معه قيد وجودي وليكن ذلك هو الناطق له اعتبار والحيوان بشرط ان يكون معه قيد عدمي وهو بشرط ان لا يكون معه غيره له اعتبار وهذه الاعتبارات الثلاثة متغايرة فان الاعتبار الاول وهو اعتبار الحيوان من حيث انه حيوان هو اعم من اعتبار الحيوان بشرط قيد وجودي او قيد عدمي بل هو مشترك بين الاعتبارين واذا ثبت ذلك (فنقول) الحيوان بشرط التجرد عن جميع القيود غير محمول على الانسان لانه لا يصدق على الانسان كونه حيوانا مجردا عن جميع القيود واللواحق بل الحيوان بشرط التجرد يكون مادة الانسان ولا يكون محمولا عليها (فاما الحيوان) لا بشرط شيء اصلا فهو الذي يصح حمله عليه فان الحيوان سواء قارنه قيد وجودي او عدمي فهو لا يخرج بسبب ذلك القيد عن حيوانيته *

(واعلم) ان الهوهو يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر فاذا قلنا

للانسان

للانسان انه حيوان فالمغايرة هاهنا حاصلة في الماهية لان ماهية الانسان غير ماهية الحيوان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجودا والانسان موجودا آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه (وهذا فيه نوع غموض) فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد (وتقريره) وهو ان الحيوان لا يوجد الا ويكون قد تقيد اما بقيد الناطقية او اللاناطقية والابيضية او اللاابيضية فانه يستحيل ان يكون في الوجود حيوان لا ناطق ولا لا ناطق ولا ابيض ولا لا ابيض ويجب ان يكون تقيده باحد هذين القيدين سابقا على وجوده لانه يستحيل ان يوجد مطلقا ثم يتقيد بل يتقيد اولا ثم يوجد واذا كان كذلك فالوجود انما يعرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع القيد واذا كان المقيد موجودا واحدا كان الوجود الواحد وجود الحيوان ولذلك القيد فظهر ان وحدة الوجود كيف تعقل مع تعدد الماهية (ومتى تقرر ذلك) ظهر حقيقة الحمل والوضع فظهر الفرق بين الحيوان المحمول وبين الحيوان الذي هو مادة وبهذا يظهر الفرق بين الصورة والفصل ايضا وكذلك القول في سائر المحمولات *

﴿ الفصل العاشر في الطريق الى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس والفصل ﴾

﴿ الفصل العاشر في الطريق الى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس والفصل ﴾

(اعلم) ان الحقيقتين اذا اشتركتا من وجه واختلفتا من وجه آخر قضى العقل بان جهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز ولكن هذا القدر لا يقتضي كون الماهية مركبة في نفسها فان الاشتراك لو كان في قيد سلبي امكن ان يكون الامتياز بتمام الحقيقة فحينئذ لا يلزم كونها مركبة (والدليل عليه) ان كل مركب فلا بد وان ينحل الى البسائط ولا شك ان تلك البسائط

تكون مشتركة فى سلب ماعداها عنها ولا يجب من اشتراكها فى ذلك السلب وقوع التركيب فيها (وايضا) فلو كان الاشتراك فى امر ثبوتى والامتياز بقيد سلبى لم يلزم وقوع الكثرة لان البسيط يكون مشاركاً للمركب فى طبيعته ثم لا يكون تميزه عنه موجباً لوقوع الكثرة فيه (ومثاله) الحيوان وحده يشارك الانسان في طبيعة الحيوانية ولكنه تميزعنه بقيد سلبى وهو ان الحيوان ليس له الا الحيوانية وللانسان امر آخر وراء الحيوانية فالمركب مشارك للبسيط في طبيعته فلو اقتضى تميز البسيط عن المركب وقوع الكثرة فيه لزم ان لا يكون البسيط بسيطا (فثبت) ان الاشتراك والامتياز مالم يكونا فى وصفين ثبوتيين لم يجب وقوع التركيب فى الماهية (وايضا) فان الاشتراك والامتياز فى الاوصاف الثبوتية لا يقتضيان كيف ما كان وقوع التركيب في الماهية فانه من المحتمل ان تقع الاشتراك فى وصف ثبوتى خارجي والامتياز بتمام الماهية وحينئذ لا يجب وقوع الكثرة في الماهية مثل الوجود الذى هو مشترك بين طبائع الاجناس العالية ولا يلزم من اشتراكها فيه وقوع التركيب فيها بل الفصول المقومة للانواع الداخلة تحت جنس واحد مشتركة في طبيعة ذلك الجنس ولا يلزم من ذلك حاجتها الى فصل والا لزم التسلسل وذلك لاجل ان طبائع الاجناس خارجة عن ماهيات الفصول (وايضا) يحتمل ان يكون الاشتراك بتمام الماهية والامتياز باوصاف ثبوتية خارجية وذلك مثل الاوصاف العارضة لطبائع الانواع الاخيرة فاما اذا وجدنا ماهيتين تشتركان فى بعض مقوماتهما وتختلفان فى مقومات اخر فهاهنا نعلم قطعا ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فالذى به تمام الاشتراك هو الجنس والذى به تمام الامتياز هو الفصل فحينئذ نعلم

كون كل واحدة من تينك الماهيتين مركبة من الجنس والفصل *

(والضرب) لما ذكرنا امثلة لزيادة الايضاح فانا اذا دللنا على كون الوجود زائدا على الماهيات بان قلنا الثبوت مشترك فيه بين الامور الثابتة وخصوصيات الماهيات غير مشتركة فيها فيلزم ان يكون الوجود مغائرا لخصوصيات الماهيات (فاذا قيل) ان الثبوت مشارك للماهيات الثابتة فى اصل الثبوت ومما يزعنها فى الحقيقة فيلزم ان يكون للثبوت ثبوت آخر (دفعنا ذلك) بان الاشتراك في وصف ثبوتى والامتياز فى قيد سلبى فان الثبوت تميز عن الماهيات الثابتة بان الثبوت ليس الا مفهوم الثابتية وللماهيات الثابتة امورا خروراء ذلك المفهوم فلا يلزم ان يكون للثبوت ثبوت (فاذا قيل) الثبوت مشارك لسائر الصفات فى كونه صفة وتميز عن غيره فيلزم وقوع التركيب فيه (دفعنا ذلك) بان مشاركة الوجود لغيره من الصفات انما كان في قيد سلبى فلا يجب وقوع الكثرة (واذا قيل) البسائط مشتركة فى الوجود ومتباينة في الحقائق فلزمت الكثرة (دفعنا) بان الاشتراك وقع فى وصف ثبوتى خارجي (واذا قيل) افراد النوع الواحد تميز بعضها عن البعض مع كونها متشاركة فى الماهية فلزمت الكثرة (دفعنا) بان الامتياز وقع في اوصاف خارجية *

(الفصل الحادى عشر فى ان الجنس غير داخل في حقيقة الفصل)

﴿ الفصل الحادى عشر فى ان الجنس غير داخل في حقيقة الفصل ﴾

(لما كان) الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتى والفصل عبارة عن كمال المميز الذاتى وصريح العقل حاكم بمباينة جهة الاشتراك لجهة الامتياز وجب ان يكون الجنس خارجاً عن طبيعة الفصل وكذلك الفصل يكون خارجاً عن طبيعة الجنس *

(وعند هذا التحقيق) يسقط قول من قدح في وجود الفصل بان قال لو كان الشئ انما يتميز عن غيره بالفصل وذلك الفصل يجب ان يكون متميزا عن غيره فيلزم ان يكون تميزه عن غيره بفصل آخر ويلزم منه التسلسل (لانا نقول) نحن لم نحكم بان التميز كيف ما كان يجب ان يكون بالفصل بل بالشرط المذكور والفصل وان كان مشاركا للنوع الا انه متميز عنه بقيد سلبي فالناطق الذي به يتميز الانسان عن الفرس المشتركين في الحيوانية مغاير للحيوانية لا محالة ثم الناطق وان كان مفهومه مشتركا بين الناطق الذي هو الفصل وبين الانسان الا ان الناطق الذي هو الفصل متميز عن الناطق الذي هو الانسان بقيد سلبي وهو انه ليس يدخل في مفهوم الناطق الحيوانية ويدخل في مفهوم الانسان ذلك فانقطع التسلسل (اللهم) الا ان يقال الناطق مشارك لشئ آخر في شئ من الذاتيات فحينئذ يستدعي فصلا آخر ولكن لا يلزم منه التسلسل لانه لا يجب ان يكون لكل شئ حقيقة يشاركها في شئ من المقومات على ما بيناه فاندفع الاشكال *

(واعلم) انا لا نتخلص عن هذه الشكوك الا اذا جعلنا الجوهرية من قبيل اللوازم الخارجية بالنسبة الى ماتحتها اذ لو كانت من المقومات وفصل الجوهر يجب ان يكون جوهرا فحينئذ يكون الفصل مشاركا للنوع « في امر مقوم وهو الجوهر ومباينا له في الماهية فيلزم ان يكون للفصل فصل آخر الى غير النهاية (فلا خلاص عنه) الا بان يقال الجوهرية مقولة على ماتحتها قول اللوازم لا قول المقومات *

(ومن المغالطة) الواقعة للجهل بهذه الاصول انا اذا قلنا الوجود مشترك بين الماهيات وخصوصياتها غير مشتركة بينها فيلزم ان يكون الوجود زائدا

« مساويا للنوع

(فقيل)

(فقيل) ان تلك الماهيات في انفسها ثابتة فهي مشاركة للوجود في كونها ثابتة ومتمائزة عنه في حقائقها فيلزم التسلسل (فنقول) لما عرفت ان جهة الاشتراك مغائرة لجهة الامتياز وعرفت ان الثبوت جهة الاشتراك وخصوصيات الماهيات جهة الامتياز فاذا اعتبرنا جهة الامتياز وحدها فلا يجوز ان يدخل فيها جهة الاشتراك فعلى هذا اذا اعتبرنا خصوصيات الماهيات لا يمكننا ان نحكم عليها من حيث هي هي بالثبوت لان الثبوت جهة الاشتراك وهي غير داخلة في جهة الامتياز بل تلك الخصوصيات من حيث هي هي ليست ثابتة ولا لا ثابتة « اي ليس الثبوت واللاثبوت داخلين في مفهوماتها بل هما لازمان لها وهذا اللازم هو جهة الاشتراك والملزوم جهة الامتياز فاذا اعتبرنا الملزومات من حيث هي هي وجب ان لا يدخل فيها الثبوت (وانما اكثرنا) تكرير هذه الامثلة لاجل اشتباهها على اكثر الناظرين في العلوم فطولنا الكلام فيه مبالغة في الايضاح *

(الفصل الثاني عشر في ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا)

(الفصل الثاني عشر في ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا)

(اما الفصل) فلا يمكن ان يكون لازما للجنس والا لم يكن مقسما له واما ان الجنس هل يكون لازما للفصل ففيه خلاف فبعضهم لم يوجب ذلك وزعم ان النطق مشترك بين الملك والانسان لان النطق عبارة عن القوة على ادراك المعلومات وهذا مشترك (وايضا) الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس فاذا اعتبر حال الانسان مع الفرس كان الحيوان جنسا والناطق فصلا واذا اعتبر حاله مع الملك كان الناطق جنسا والحيوان فصلا فثبت ان الجزء الواحد من الماهية قد يفيد فائدة الجنس في حال وفائدة الفصل في حال آخر واذا ثبت ذلك ثبت انهما غير متلازمين (فنقول) قد دللنا على ان اجزاء الماهية الواحدة

« اولا ثابتة

وحدة حقيقية لا بدوان يكون لبعضها تعلق بالبعض ولما استحال كون الفصل ملازما للجنس وجب ان يكون الجنس ملازما للفصل تحقيقا للملازمة وايضا فقد بينا ان الجنس يجب ان يكون جاريا مجرى المادة والفصل يكون جاريا مجرى الصورة والجزء المادي متميز عن الجزء الصوري في نفس الامر (واما حديث القوة الناطقة) فان عني به نفس ادراك الحقائق فذلك ليس بمقوم للحيوانية وان عني به الجوهر القوي على هذه الاحوال فهو فصل مقوم لكن النفس البشرية مخالفة للنفوس السماوية في الحقيقة فزال الاشكال*

(الفصل الثالث عشر في كيفية تقوم الجنس بالفصل)

﴿الفصل الثالث عشر في كيفية تقوم الجنس بالفصل﴾

(هذا بحث شريف) يجب الاهتمام به فنقول قد بينا ان اجزاء الماهية لا بد وان يكون بعضها علة لوجود البعض ويستحيل ان يكون الجزء الجنسي علة لوجود الجزء الفصلي والا لكانت الفصول المتقابلة لازمة له فيكون الشيء الواحد مختلفا متقابلا هذا خلف فبقي ان يكون الجزء الفصلي علة لوجود الجزء الجنسي ويكون مقسما للطبيعة الجنسية المطلقة وعلة للقدر الذي هو حصة النوع منه وجزءا للمجموع الحاصل منه ومما يتميز به عن غيره وذلك مثل الناطق الذي هو علة الحيوان*

(ثم لقائل) ان يقول الناطق ان كان علة للحيوان المطلق لم يكن مقسما له وان كان علة للحيوان المخصوص فلا بد وان يفرض تخصيص ذلك الحيوان اولا حتى يكون الناطق علة له لكن ذلك الحيوان متى تخصص فقد دخل في الوجود ومتى دخل في الوجود استحال ان يكون الناطق علة لوجوده*

(وحله) ان الحيوان بطبيعته المطلقة محتاج الى علة تقوم وجوده فاما ان تكون تلك العلة هي الناطقية فليس لان الحيوان بحيوانيته يقتضي ذلك بل لان

لان الناطقية لذاتها علة لذلك الحيوان فالحاجة المطلقة انما جاءت من طبيعة الجنس وتعين المحتاج اليه انما جاء من قبيل الفصل (والاطناب) في ايضاح هذا الكلام سيأتي في باب العلة والمعلول (فان قيل) ولماذا وجد ذلك الفصل حتى صار علة لتلك الحصة من الحيوانية (فنقول) لاجل استعداد خاص في القابل مثلا مزاج النطفة الانسانية بعد استحالة امشاجها يفيد استعدادا تاما لحدوث النفس الناطقة فاذا تم الاستعداد حدثت النفس واذا حدثت النفس اوجبت الحيوانية فالحيوانية لنفسها لا تحتاج الا الى فصل كيف كان واما اسناد هذه الحيوانية الى الناطقية فليس من جانب الحيوانية بل من جانب الناطقية (واما الفرق) بين تخصص الجنس بالفصول وتخصص النوع بالخواص فقد مضى ذكره في الفصل السابع من هذا الباب*

(الفصل الرابع عشر في احكام الفصل وهي عشرة)

﴿الفصل الرابع عشر في احكام الفصل وهي عشرة﴾

(الاول) يجب ان يكون مقسما والا لم يكن فصلا (الثاني) ان تكون القسمة لازمة فان لم تكن لازمة مثل صيرورة الشيء الواحد تارة متحركا واخرى لا متحركا مع بقائه بعينه فذلك لا يكون فصلا (الثالث) ان لا يكون عارضا بسبب شيء اعم منه او اخص منه فانه ان كان عارضا بسبب شيء اعم منه مثل ان الحيوان منه ابيض واسود والانسان منه ذكر وانثى فليس ذلك من فصوله بل الحيوان انما صار ابيض واسود لانه جسم قائم بالفعل موضوع لهذه العوارض والانسان انما صار مستعدا للذكر والانثى لاجل انه حيوان واما ان كان عارضا بسبب شيء اخص منه لم يكن ذلك فصلا قريبا بل اما ان يكون ذلك لازما للفصل القريب او فصلا بعيدا (مثال اللازم) ما اذا قيل الجوهر اما ان يكون قابلا للحركة او لا يكون فان قابلية الحركة عرضت

للجوهر بسبب شيء آخر هو الفصل وهو الجسمية (ومثال الفصل البعيد) ان يقال الجسم اما ناطق واما غير ناطق فان الجسم بما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج الى ان يكون اولا ذا نفس حتى يصير ناطقا (الرابع) وهو ان المقسم اللازم الذى يقسم ما يعرض له لا لما هو اعم منه ولا لما هو اخص منه قد لا يكون فصلا ايضا وذلك مثل الذكورة والانوثة ويدل عليه امور اربعة (احدها) انه يمكننا ان نتوهم الحيوان موجوداً بالفعل لا ذكرا ولا انثى والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكننا ان نتوهم الحيوان لا ناطقا ولا اعجم (وثانيها) ان الحيوان الذكر انما صار ذكرا لحرارة عرضت لمزاجه في ابتداء تكونه ولو قدرنا انه عرضت له برودة بدلا عن تلك الحرارة لكان ذلك الشخص بعينه انثى والفصل ليس كذلك لان الحيوان الذى صار انسانا يستحيل ان يعرض له عارض آخر حتى يصير ذلك الحيوان بعينه فرساً (وثالثها) ان الذكورة والانوثة آلات التناسل والتناسل بعد الحياة فآلات التناسل انما تعتبر بعد الحياة فلا تكون متقومة لجوهر الحي (ورابعها) وهو الاقوى ان الانسان ناطق وذكر وليس له احد الوصفين بواسطة الآخر فانه قد يوجد الانسان غير ذكر والذكر غير انسان فالوصفان اذاً في حقه في درجة واحدة فاما ان يكون كل واحد منهما فصلا وهو محال لاستحالة ان يكون للنوع الواحد فصلان مقومان واما ان يكون الفصل احدهما لكن الناطق فصل بالاتفاق فالذكورة لا تكون فصلا (واذا عرفت ذلك) فنقول المقسم اللازم متى كان فيه احد هذه الامور الاربعة لم يكن فصلا بل كان لازما للفصل فاما اذا لم يوجد فيه احد هذه الامور الاربعة كان فصلا سواء كان ماخوذا من المادة كالتغذي وعدم التغذى او من الصورة كالنطق والعجمة

(الخامس

(الخامس) ان لا يكون عدميا لان الفصل سبب وجود حصة النوع من الجنس والعدم لا يكون علة (السادس) انه يستحيل ان تتطرق الاستزادة والنقص اليه لان القدر المعتبر في العلة ان انتقص وجب ان لا يبقى العلة وان ازداد لم يكن للزيادة اثر (السابع) يمتنع ان يكون للشيء الواحد اكثر من فصل واحد في درجة واحدة لاستحالة ان تكون للمعلول الواحد علتان مستقلتان (فان قيل) اليس ان الحيوان له فصلان مقومان في درجة واحدة وهما الحساس والمتحرك بالارادة (فنقول) اذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل الفصل فانه ليس هوية الحيوان ان يحس ولا هويته ان يتخيل ولا هويته ان يتحرك بالارادة وانما فصله جوهر النفس الذى هو مبدأ هذه الامور كلها وكذلك الناطق للانسان ولكن عدم شعورنا بالفصول وعدم الاسماء لها يضطرنا الى الانحراف عن حقيقة الفصل الى لوازمها وليس كلامنا في هذه الامور على حسب تعقلنا وتصرفنا بل من جهة كيفية الوجود في نفسه (الثامن) ليس يمتنع ان يكون للشيء الواحد فصول مرتبة لصحة ان تكون للشيء علل مرتبة (التاسع) لما تلخص ان الجنس محتاج في وجوده الى الفصل استحال حاجة الفصل اليه لاستحالة الدور بل لا بد وان يكون غنيا عنه وكل ما كان حالا في الشيء كان محتاجا الى المحل فاذاً الفصل المقسم للجنس المقوم للنوع يمتنع ان يكون حالا فيه فعلى هذا الاشكال في جعل النفس الناطقة فصلا للحيوان وانما الاشكال في جعل قوة النمو وامثاله فصلا مقوما للجسم وكذلك القول في النفس الحيوانية الجسمانية فان هذه صفات محتاجة الى المحال التى هى الاجسام والمحل متقدم بالوجود على الحال والمتقدم بالوجود على الشيء يمتنع كونه معلولا له (وقد تمحلنا لذلك اجوبة) سنذكرها في باب تعلق المادة

بالصورة (ولعل الحق) ان ثقال الوصوف سواء كان علة للصفة اومعلولا لها فانه يكون جنساً والصفة فصلا ولكنا اذاقلنا ذلك بطل الفرق حينئذ بين انقسام الجنس بالفصل وانقسام النوع بالخاصة (وسنذكر) اختيارنا فى هذا الباب في باب تعلق الهيولى بالصورة ان شاء الله تعالى (العاشر) انه يظهر مما قررناه ان الفصل الاخير هو العلة الاولى مثلا الناطقية علة لوجود النفس الحيوانية وهي علة للقوة النامية و هى علة للجسمية وهى علة للجوهرية فالفصل الاخير هو العلة الاولى والجنس العالى هو المعلول الاخير و المراتب التى بينهما امور متوسطة فهى علة للعام الذى فوقها و معلولة للخاص الذى تحتها وذلك يوجب تناهى المقومات المرتبة والاجناس العالية المتصاعدة والانواع المتنازلة (وهذا الذى قلناه) يدل على ان الماهية الواحدة يستحيل تقومها باجزاء غير متناهية (وايضا) فان الماهية والحقيقة لابد من صحة الاشارة اليهما ومالانهاية لاجزائه يستحيل استحضاره فى الذهن على التفصيل فيستحيل تصوره والعلم به وبالله التوفيق *

(الفصل الخامس عشر في كيفية ترتب الاجناس)

﴿ الفصل الخامس عشر في كيفية ترتب الاجناس ﴾

(الجنس القريب) علة لحمل الجنس البعيد على النوع فانه من المستحيل ان يحمل الجسم على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا فان الجسم الذى ليس بحيوان مسلوب عن الانسان لانه موجب عليه ولما كانت الحيوانية شرط حمل الجسمية على الانسان كان حمل الحيوانية عليه اقدم من حمل الجسمية عليه فظهر ان حمل الجنس القريب على النوع اقرب من حمل الجنس البعيد عليه *

(فان قيل) الجنس البعيد جزء الجنس القريب والجزء متقدم على الكل لبساطته فالجسم اسبق وجودا من الحيوان (فنقول) لاشك انه في وجوده

اسبق من الحيوان ولا كلام فيه وانما الكلام في ان الجسم وجوده للانسان متأخر عن الحيوان فى وجوده له اذ من الجائز ان يكون المتأخر في وجوده من غيره يكون حصولة لشئ ثالث علة لحصول ذلك الاقدم لذلك الثالث فيكون المتقدم فى وجوده المطلق متأخرا في وجوده لذلك الثالث *

(واعلم) ان حمل الجنس القريب على النوع علة ايضا لحمل الفصل القريب عليه لان تاثير الناطق اولا في وجود الحيوان ثم اذا وجد الحيوان فحينئذ يصير مجموع الحيوان و الناطق انسانا فالناطق يؤثرا ولا في الحيوان وبواسطته فى الانسان وذلك هو المطلوب *

(الفصل السادس عشر في تمييز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية)

﴿ الفصل السادس عشر في العلامة التى يمكننا بها ان نميز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية ﴾

(قال) الشيخ الجسم اذا اخذ بشرط لا وهو الاعتبار الذى به يكون جنسا كان كالمجهول لاندرى انه على اي صورة و كم صورة يشمل ويكون النفس طالبة لتحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل شئ هو جسم محصل وكذلك اذا اخذنا اللون واخطرناه بالبال فان النفس لا تقنع بتحصيل شئ غير متقرر بالفعل بل تطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لون (واما طبيعة النوع) فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة اليها (واما طبيعة الجنس) فانه وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل الاشارة كانت قد فعلت الواجب فان ذلك الجنس لابد وان يكون مشارا اليه آخر الامر ولكنها مع ذلك تكون طالبة لتحصيل ماهيتها قبل طلبها للاشارة فان النفس لا يمكنها ان تجعل اللون مشارا اليه الا بعد ان تضيف اليه امورا اخر تنوع لونيته و تحصل ماهية تلك الانواع (وكذلك القول) في المقدار وفي الكيفية (واما النوع)

فان العقل لا يطلب تكميل معناه بضم شيء آخر اليه بل يطلب الاشارة اليه وذلك هو طلب الشخصية *

(الفصل السابع عشر في ان الشخص زائد على ماهية النوع)

﴿ الفصل السابع عشر فى ان الشخص زائد على ماهية النوع وانه امر ثبوتى ﴾

(وبرهانه) هو ان كل ماهية فان نفس تصورها لا يمنع من حملها على كثيرين ولذلك فان من ادعى حملها على كثيرين موجودين لم تكن دعواه متناقضة بل يطالب عليه بالبرهان ومن ادعى انحصارها في شخص واحد لم تكن دعواه في الصحة اولية بل يطالب عليه بالبرهان واما الشخص المعين من حيث انه ذلك الشخص فان نفس تصوره يمنع من حمله على كثيرين ولذلك لا يحتاج في العلم بفساد قول من حمله على كثيرين وفي العلم بصحة قول من حصره فى ذلك الشخص الى برهان ولولا انه دخل في مفهوم الشخص ما لم يكن داخلا فى مفهوم الحقيقة النوعية لما اختلفا من هذا الوجه *

(والذى يدل) على ان هذه التعينات والتشخصات امور ثبوتية وجهان (الاول) ان تعين الشيء وخصوصيته عبارة عن هويته والشخص من حيث هو هو ثابت والهوية داخلة فيه من حيث انه هو وما هو جزء الثابت من حيث انه ثابت يجب ان يكون ثابتا فالهوية ثابتة (الثانى) ان التعين لو كان امرا عدميا فاما ان يكون عبارة عن عدم اللاتعين مطلقاً او عن عدم تعين غيره فان كان عبارة عن عدم اللاتعين مطلقا فهو امر عدمى وهو بديهى فيكون التعين عدما للعدم فيكون امرا وجوديا وان كان عبارة عن سلب تعين غيره عنه فتعين غيره اما ان يكون عدميا وهو عدمه فيكون ثابتا لكن تعينه كتعين غيره فتعين غيره ايضا ثابت ان كان تعين غيره ثبوتيا وتعينه كتعين غيره فتعينه ايضا

يكون

يكون ثبوتيا *

(فان قيل) التعين لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا وبيانه من وجوه (احدها) انه لو كان التعين امرا ثبوتيا زائدا على الماهية لكان له تعين ايضا ولذلك التعين تعين ثالث فيلزم التسلسل (وثانيها) ان اختصاص ذلك الزائد بذلك التعين دون غيره انما يكون بعد امتياز ذلك التعين عن غيره والا لم يكن اختصاصه به اولى من اختصاصه بغيره او اختصاص غيره به فيجب ان يكون اختصاص ذلك المتميز بذلك التميز بعد تميزه عن غيره فاذاً يجب ان يكون متميزا قبل ان يكون متميزا هذا خلف (وثالثها) انه لو كان تشخص الشخص الذى له ما يشاركه فى نوعه امرا زائدا فله لا محالة علة مزية وليست هى تلك الماهية والا لكان نوعها في ذلك الشخص وليست العلة الفاعلية لان الفاعل ليس له الا ان يوجد وايجاده له لا يقتضى ان يكون الحاصل هو ذاك بعينه ولا العلة الصورية لان وجودها متأخر عن وجود المحل فلا تكون علة لهويته ولا العلة الغائية لان وجودها متأخر عن وجود الشيء ولا العلة القابلية لان الكلام فى تعين ذلك القابل كالكلام فى تعين ذلك الشيء فاما ان يكون لتعينه فيلزم الدور او لتعين قابل آخر فيلزم التسلسل او لنفس ماهية ذلك القابل فيلزم ان يكون نوع كل قابل يلزم في شخصه وذلك محال لان الاجسام مشتركة في الجسمية فاما ان لا يكون لها ما تقبلها فحينئذ قد وجدنا امورا متحدة فى الماهية بشخصه لا بسبب القوابل واما ان كان لها ما تقبلها فتلك القوابل ان اشتركت فى الماهية عاد الالزام وان لم تكن كذلك فحينئذ يجب ان تكون قوابل الاجزاء التى يمكن افتراضها في الجسمية متمائزة بالفعل لكن الاجزاء الممكنة الافتراض فيها غير متناهية فالقوابل المتمائزة بالماهية غير متناهية وتكون الجسمية الحالة

في كل واحد من تلك القوابل غير الجسمية الحالة في الآخر فيكون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا نهاية لها بالفعل هذا خلف فثبت ان القول بكون التشخص زائدا افضى الى هذه المحالات فيكون باطلا *

(والجواب) اما الاول فحله ما مضى في باب الوجود وهو ان التعين ان كان له مفهوم وراء المفهوم من التعينية فحينئذ تقتضي بان مفهوم التعينية مقارن لمفهوم آخر والا فيكون التعين تعينا لذاته ويكون تعينه نفس ذاته لا زائدا عليه ولا يلزم التسلسل (واما الثاني) فهو ان كل ما لا يكون تعينه معلول ماهيته حتى يكون نوعه في شخصه فلا بد له من مادة ومادته لا بد وان تكون متخصصة باعراض شخصية ويكون تشخص المادة بتلك الاعراض علة لتشخص ذلك الحادث ومن الممتنع ان تقترن بتلك المادة في ذلك الوقت فرد آخر من ذلك النوع حتى يلزم الاشكال (ولا نقول) ايضا بان ذلك الشيء يوجد ويوجد التعين ثم بعد حصولهما يتقارنان بل حصول الشيء في تلك المادة المخصوصة هو تعينه وتذكر ما اعطيناك من القانون في باب الوجود فانه يخرج عليه كثير من الاشكالات *

﴿ الفصل الثاني عشر في علة تشخص الاشخاص ﴾

(الفصل الثاني عشر في علة تشخص الاشخاص)

(اعلم) ان الماهية اما ان يكون تعينها من لوازمها واما ان لا يكون فالاول يقتضي ان لا يكون ذلك النوع الا في شخص واحد واما الثاني فان التشخص يستدعي علة مغايرة لتلك الماهية ويجب ان تكون علة التشخص سابقة على حصول ذلك التشخص وتلك العلة اما ان تكون مباينة لذلك الشخص او ملاقية له والاول محال لان نسبة ذلك المباين الى ذلك الشخص

كنسبته

كنسبته الى شخص آخر فلا يمكن ان تكون علة تشخصه ذلك الشخص وان كانت ملاقية له فاما ان تكون حالة في الشخص او يكون الشخص حالا فيه والاول محال لان الحال مسبوق بالمحل وعلة التشخص يستحيل ان تكون متأخرة عن الشخص فاذاً يجب ان يكون الشخص حالا فيه فاذاً كل ما نوعه يوجد في اشخاص كثيرة فان تلك الكثرة لا تحصل الا بسبب المادة فكل ما ليس نوعه في شخصيته يجب ان يكون ماديا (وذلك على قسمين) فانه اما ان يكون التشخص بمجرد الاضافة الى المادة من غير ان يكون معنى في الذات وذلك مثل تشخصات البسائط والاعراض فان تشخصها يكون بحصولها في موادها او محالها (واما ان يكون) هناك احوال زائدة على الاضافات والتشخص كيف ما كان فانه يلزم من فرض عدمه وارتفاعه عدم الشخص وارتفاعه لوجوب عدم المعلول عند عدم العلة ولكن كل عارض للشخص وخاصة له لا يلزم من عدمه عدم الشخص فانه لا يكون من جملة المشخصات بل يكون عارضا بعد تحقق الشخص ولا يكون من جملة مقومات الشخص بل من جملة المقومات به *

(ثم يجب) ان تعلم ان تقييد الكلي بالكلي لا يقتضي الشخصية فانك اذا قلت لزيد انه انسان ففيه شركة فان قلت انه الانسان الورع العالم المظلوم ففيه شركة فان قلت ابن فلان ففيه احتمال شركة ايضا فان زدت وقلت هو الذي تكلم يوم كذا في موضع كذا فهذه الاوصاف ايضا كلية فانه لا يمتنع في العقل حمل مجموع هذه القيود على كثيرين (وبعبارة اخرى) وهي ان الماهية اما ان يكون نوعها في شخصها واما ان لا يكون فان كان نوعها في شخصها كان تشخصه معلول ماهيته وان لم يكن نوعها في شخصها فتشخصها

لابد وان يكون لما يقارنها من العوارض الموجودة وهي اما اضافات فقط من غير ان يكون معنى في الذات وذلك مثل تشخصات الاعراض والبسائط فان تشخصها تكون بحصولها في موادها ومحالها (واما ان تكون) هناك احوال زائدة على الاضافات وقد سبق تمام القول في العبارة السابقة *

﴿الفصل التاسع عشر في مناسبة الحد للمحدود﴾

(الفصل التاسع عشر في مناسبة الحد للمحدود)

(اعلم) انا اذا حددنا الانسان فقلنا انه حيوان ناطق فليس مرادنا بذلك ان الانسان هو مجموع الحيوان والناطق بل مرادنا انه الحيوان الذي ذلك الحيوان ناطق لان الحيوان لابشرط شيء غير محصل ولا تام الا اذا شرط فيه اما ثبوت غيره له او عدم غيره عنه فاذا اقيدناه بالناطق فعند تقييده بالناطق يتحصل ويوجد لا ان الحيوان يوجد اولا ثم ينضاف اليه الناطق وكذلك المقدار فانه معنى يجوز ان يكون خطاً وسطحاً وجسماً لا على ان يقارنه بعد وجوده شيء فيكون مجموعهما الخط والسطح والجسم بل على معنى ان نفس الخط ونفس السطح ذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل المساواة لابشرط شيء آخر (وفرق) بين هذا وبين الشيء الذي يحتمل المساواة بشرط ان لا يوجد معه غيره فاذا اخذنا الشيء المحتمل للمساواة لابشرط شيء آخر امكن ان يكون هذا الشيء نفسه خطا وامكن ان يكون سطحا فاذا عينا كونه خطا فليس الحاصل هنا موجودين متقاربين بل موجوداً واحدا *

(والحاصل) انا متى اخذنا كل واحد من الحيوان والناطق بشرط لا كان كل واحد منهما جزأ ولم يكن محمولا ومتى اخذناهما لابشرط شيء كان احدهما جنسا والآخر فصلا وكانا محمولين على الماهية فالجنس والفصل من حيث هما كذلك لا يمكن ان يكونا جزئين للحد *

﴿الفصل

﴿الفصل العشرون في اجزاء الماهية﴾

(الفصل العشرون في اجزاء الماهية)

(اعلم) ان اجزاء الماهية منها ما لابد وان تؤخذ في حدود الماهية ومنها ما تؤخذ في حدودها الماهية اما التي تؤخذ في حدود الماهية فكاجزاء الاجسام المركبة مثل المعاجين وبدن الانسان فانها ماخوذة في حدود كليتها (واما التي) تؤخذ في حدودها الماهية فهي اما ان تكون موجودة بالفعل اولا تكون فالتي تكون موجودة بالفعل كاصبع الانسان فانه جزء موجود بالفعل للانسان ولابد وان يؤخذ في حده الانسان فاما الانسان فلا يتوقف تحديد ماهيته على ان يؤخذ في حده الاصبع بل اذا حاولنا تحديده من حيث هو انسان كامل وجب ان يؤخذ الاصبع في حده لانه يكون ذلك له جزأ ذاتيا في كونه انسانا كاملا وان كان خارجا عن طبيعته النوعية اذ قد عرفت ان المشخصات مقومة للشخص وان كانت خارجة عن طبيعته النوعية (واما التي) لا تكون موجودة بالفعل فهي ايضاً على قسمين فانه اما ان تستحيل ان توجد ما فرض جزءاً الا اذا وجد ما فرض كلا واما ان لا يكون كذلك (مثال الاول) قطعة الدائرة فانها لا توجد الا في الدائرة بالفعل (ومثال الثاني) الحادة فانها جزء القائمة ولكن ليس من شرط وجود الحادة ان تكون جزء قائمة موجودة بالفعل بل هي في نفسها حادة بسبب وضع احد ضلعيها عند الآخر (وانما) احتجنا الى اخذ القائمة في تحديد الحادة لاجل ان الحادة انما تحصل بسبب الميل والقرب بين الخطوط بعضها الى بعض وذلك مما يتعلق به اضافة ما فلا جرم لا يمكن تعريف الحادة الا بالاضافة ثم لما كانت الزاوية انما تحدث من قيام خط على خط وكان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال ما لانا لو اخذنا قرب احد الخطين من الآخر مطلقاً واخذنا ميله اليه مطلقا من غير تعين الميل عنه

لم يكن ذلك الا ميلا مطلقا والميل المطلق يوجد للحادة والمنفرجة والقائمة فان خطوطها فيها ايضا ميل لبعضها الى بعض (فلما كان كذلك) وجب ضرورة ان يكون هذا الميل محدوداً عن شئ ولما كان ذلك الشئ يجب ان يكون بعداً خطياً ولم يمكن ان تتوهم خطوط يميل عنها هذا الخط الا الخط المتصل على الاستقامة بالخط الثاني الذي يفعل زاوية منفرجة اوحادة اوقائمة فكان اعتبار الميل مطلقا غير صحيح والا فالمنفرجة والقائمة حادة وكذلك اعتبار الميل عن الخط الفاعل للمنفرجة غير جائز لان الميل عن الانفراج قد يختلف فلا يحفظ الانفراج اذ قد تكون منفرجة اصغر من منفرجة وكذلك حكم الحادة مع ان الحادة لا يمكن تعريفها بالحادة لاستحالة تعريف الشئ بنفسه فبقي ضرورة ان يكون تعريفها بالقائمة التي لا تبقى حقيقتها مع الميل عنها فكانه يقول الحادة هي التي تحدث عن خطين قام احدهما على الآخر ومال اليه ازيد مما في القائمة ولا نعني بذلك ان الحادة مقيسة بقائمة موجودة بالفعل بل بقائمة موجودة بالقوة وهي من حيث انها بالقوة موجودة بالفعل اي كونها بالقوة حاصلة بالفعل (وبالجملة) فالقائمة حقيقة متحدة واما الحادة والمنفرجة فغير متحدتين بل لها اقسام غير محصورة فلاجرم دعت الضرورة في تعريف الحادة والمنفرجة الى اخذ القائمة فيهما فهذا جملة الكلام في الماهية ومتى اضيف هذا الباب الى ما اوردناه في اول المنطق كان مستوعبا لجميع الابحاث الواقعة فيها والله اعلم *

الباب الثالث في الوحدة والكثرة وفيه عشرون فصلا

الفصل الاول في الفرق بين الوجود والوحدة

(ربما يظن) انهما عبارتان عن معبر واحد وسبب هذا الظن ان لكل

كالاجسام البسيطة واما المقدار فستعلم انه وان كان سببا لصيرورة المادة مستعدة لقبول القسمة الا انه يمتنع عروض القسمة له فهو واحد بالاتصال واما الاجسام المتشابهة الاجزاء فاما ان يعتبر حالها قبل حصول الانقسام فيها فيكون هو ايضا واحداً بالاتصال لان صورته وهيولاه واحدة وامكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى عند حد مشترك واما ان يعتبر حاله عند حصول القسمة فانه لا بد ان يكون تلك الاجزاء من شانها ان تتحد موضوعاتها بالفعل لا كاشخاص الناس فانه ليس من شانها الاتحاد فهذا القسم مع انه واحد بالنوع واحد ايضا بالموضوع *

(واعلم) انه يقال واحد بالاتصال على معان اخر وهو كل مقدارين يلتقيان عند حد مشترك كالخطين المحيطين بالزاوية ويقال ايضا لكل مقدارين تتلازم طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما حركة الآخر وهو على انواع واولاها بالاتصال ما يكون فيه الالتحام طبيعيا وهذا القسم شبيه بالوحدة الاجتماعية وانما اوردناه هاهنا لئلا يكون الكلام في الوحدة الاتصالية منقطعا ولنعد الى موضعنا الذي فارقناه *

(فنقول) وكل واحد من القسمين اعني المتشابه الاجزاء والمختلف الاجزاء فاما ان يكون فيه حاصلا لجميع ما يمكن ان يكون له فيسمى واحدا بالتمام او لا يكون فهو كثير والوحدة التمامية اما ان تكون بالوضع كدرهم واحد ودينار واحد او بالصناعة كالبيت الواحد او بالطبيعة كالانسان الواحد ولانه لما كان الخط المستقيم قابلا للزيادة في طوله على الاستقامة وليست بموجودة فلاجرم لا يقال له انه واحد تام والخط المستدير لما لم يكن قابلا للزيادة كان تاما فقد تكلفنا حصر اقسام الواحد فلنعد ها عدا (فنقول) الواحد بالعرض الواحد

بالجنس الواحد بالنوع الواحد بالفصل الواحد بالمناسبة الواحدة بالذات فمنه كالوحدة ومنه كالنقطة ومنه كالعقل ومنه كالانسان ومنه كالمقدار الواحد ومنه كالماء الواحد ويقال له باعتبار آخر واحد بالموضوع وباعتبار ثالث واحد بالاتصال وباعتبار رابع واحد بالتمام وهى الوحدة الحقيقية الاتصالية وتتلوها الوحدة الاتصالية الاضافية وثالثها الوحدة بالتماس ورابعها الوحدة بالاجتماع وبالله التوفيق *

(الفصل السابع في ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك)

﴿ الفصل السابع فى ان الواحد مقول على ماتحته بالتشكيك ﴾

(انما ان بيانه) مقول على ماتحته قول العوارض على المعروضات الا ان العوارض قد تكون مقولة على ماتحتها بالتواطوء وقد تكون بالتشكيك فلنبين ان ذلك مقول بالتشكيك وذلك لان الواحد بالعدد اولى بالواحدية من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى بالواحدية من الواحد بالجنس وهو اولى من الواحد بالعرض والوحدة من اقسام الواحد بالذات اولى بالواحدية من العقل والنفس والنقطة وهى اولى بالواحدية من الذى ينقسم الى اجزاء متشابهة وهو اولى من الذى ينقسم الى اجزاء غير متشابهة والواحد بالاتصال الحقيقى اولى بالواحدية من الواحد بالاتصال الاضافى فظهر انه مقول على ماتحته بالتشكيك وهو احد ما يدل على انه ليس بجنس *

(الفصل الثامن في ان اتحاد الاثنين محال)

﴿ الفصل الثامن في ان اتحاد الاثنين محال ﴾

(برهانه) انهما بعد الاتحاد اما ان يبقيا فيكونا شيئين لاشيئاً واحداً اولا يبقى كل واحد منهما فلم يتحدا بل عدما ووجد غيرهما او بقى احدهما وعدم الآخر فلا يكون ذلك ايضا اتحادا (وتحقيق هذا الكلام) هو ان كل شىء له خصوصية هو بها هو فمتى كانت الخصوصية باقية استحال الاتحاد ومتى

زالت

زالت الخصوصية انعدم ذلك الشئ فيمتنع الاتحاد (ويجب) ان يعلم ان بناء هذا البرهان على ان الخصوصية والهوية يجب زوالهما عند زوال الوحدة وفيه الشك الذى ذكرناه *

(الفصل التاسع في اثبات العدد)

﴿ الفصل التاسع في اثبات العدد ﴾

(لاشك) ان في الموجودات اعداداً وليست ماهياتها المجردة اعداداً فان ماهياتها الجماد او النبات او الحيوان فكونها اعداداً امر زائد على ماهياتها وليس ذلك عبارة عن سلب الوحدة فان العدد مركب من الوحدات والمركب من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدميا فهو اذاً امر زائد على الماهيات وهو المطلوب ولان العشرة مثلا من الناس من حيث انها عشرة مخالفة للانسان الواحد من حيث هو واحد مع تساوى الواحد والعشرة في الطبيعة الانسانية فعلمنا ان العشرية والواحدية امر زائد على ماهية العشرة والواحد ولان الوحدة كما بينا امر زائد على الماهيات فتكون الوحدات زائدة على الماهيات ولا معنى للعدد الا مجموع تلك الوحدات ولما بينا ان الوحدة عرض كانت الكثرة التى هى عبارة عن مجموع الوحدات يجب ان تكون ايضاً عرضاً *

(فان قيل) الاثنوة ان كانت امراً موجوداً فى الاثنين فاما ان توجد فى كل واحد من الواحدين اوفي احدهما ومحال ان توجد فيهما لوجهين (الاول) لاستحالة حلول العرض الواحد في محلين (الثانى) انه اذا وجدت الاثنوة فيهما لزم ان يكون كل واحد منهما اثنين فيكون الواحد اثنين ويكون الاثنان اربعة ويكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد كالكلام فى الاول فيلزم ان يكون فى الاثنين احاد غير متناهية بل وان لا يوجد فيه

واحداصلالان كل مافيه من واحدفالاثنوة حاصلة فيه فلايكون واحداً ويلزم من نفي الواحد نفي الاثنين وبهذا يتبين ايضا انه يستحيل ان تكون الاثنوة موجودة في احد ذينك الواحدين *

(والجواب) ان الاثنوة يستحيل عروضها الواحد من ذينك الواحدين بل انما تعرض لمجموعهماوذلك المجموع من حيث هوذلك المجموع مغاير لكل واحد من جزئيه وغير قابل للقسمة فان القابل لابد وان يبقى مع المقبول وذلك المجموع من حيث هوهو يستحيل ان يبقى بعد القسمة (وللمتشكك) ان يعود فيقول الاشكال الذى اوردته في كيفية عروض الاثنوة اوردته في كيفية عروض الوحدة التي جعلتموها شرطا لعروض الاثنوة وهو مشكل ويتضح الكلام اذابينا ان العشرة ليست خمستين بل ما يحصل من اجتماع الخمستين وهو عشرة واحدة *

﴿الفصل العاشر في تحقيق ماهية العدد﴾

(الفصل العاشر في تحقيق ماهية العدد)

لكل مرتبة من مراتب الاعداد اعتباران عام وهو ان فيها كثرة وذلك يعم كل عدد وخاص وهو اعتبار خصوصية العدد وصورته النوعية التي بها هوهو وتعرض له من ذلك وحدة نوعية ويدل عليه امور ثلاثة *

(الاول) ان الاعداد مع اشتراكها في معنى الكثرة مختلفة في الخواص مثل الاولية والتركيب والصمم والمنطقية والزائدة والتامة والناقصة وهذه الخواص يمتنع عليها ان تفارق موضوعاتها فهي امافصول وامالوازم فان كانت فصولاثبت المطلوب وان كانت لوازم فهي غير مستندة الى الامر المشترك بين الاعداد لاستحالة ان يكون لازم الامر المتفق امورامتقابلة فيجب ان يستند الى خصوصية اخرى ولا يمكن ان يستند كل لازم الى لازم

آخر

آخر بغير نهاية فلابد وان ينتهي الى خصوصية ذاتية وهو المطلوب *

(الثاني) العشرة من حيث انها عشرة لاتقبل القسمة لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول والعشرة لاتبقى عشريتها بعد وقوع القسمة فيها وهي من حيث انها كثرة تقبل القسمة فعلمنا انه ليس اعتبار انها عشرة هو اعتبار انها كثرة *

(الثالث) لايجوز ان يقال العشرة تسعة وواحدة لانه اما ان يكون المراد به العطف كما يقال النار حارة ويابسة اى هي موصوفة بالحرارة واليبس فتكون العشرة تسعة ومع كونها تسعة تكون واحدة ايضاً وهذا محال واما ان يكون المراد به التقييد كما يقال الانسان حيوان وناطق اى الانسان يحمل عليه الحيوان الذى يكون ناطقا فتكون العشرة تسعة اى التسعة التي هي واحدة وذلك محال واما ان يكون المراد ان التسعة محمولة على العشرة بشرط ان تكون هذه التسعة مع الواحد وذلك محال فان التسعة سواء كانت مع الواحد اولم تكن فليست محمولة على العشرة فاذاً ليس شئ من اجزاء العشرة محمولا عليها بل الامر الحاصل من اجتماع تلك الاجزاء هو العشرة فاذاً العشرة من حيث هي هي اعتبار به تكون تلك الافراد واحدة وهو المطلوب

﴿الفصل الحادى عشر في كيفية تحديد العدد﴾

(الفصل الحادى عشر في كيفية تحديد العدد)

(كل نوع) من انواع العدد فهو مركب من الاحاد التي مبلغ جملتها ذلك النوع ويكون كل فرد من تلك الافراد كالجزء الداخل في ماهيته فيجب اذا اردنا تحديده بان نقول لكل عدد من اجتماع واحد وواحد الى ان يستغرق ذكر تلك الاحاد كلها والا لم يكن التعريف بالامور المقومة فان ذكرنا بدل تلك الاحاد الاعداد صار التعريف رسما *

(وبيانه انا) اذا قلنا في تحديد العشرة هي الحاصلة من اجتماع خمسة وخمسة

لم يجز لانها كما تركبت من خمسة وخمسة فهى مركبة من ستة واربعة ومن سبعة وثلاثة ومن ثمانية واثنين ومن تسعة وواحد وليس تعلق هوية العشرة باحدهذه اولى من الآخر لكن الامور الدالة على الماهية تستحيل ان تكون اكثر من واحد فاذاً تركب العدد من الاعداد ليس امرا ذاتيا بل من العوارض اللازمة على ان تحديدك العشرة بالخمستين يحوج الى تحديد الخمسة مرة اخرى وينحل ذلك آخر الامر الى ذكر الآحاد وظاهر ان الاعداد لا يمكن تحديدها الا بذكر جميع احادها وحينئذ يقع تركبها من الاعداد لازمالها لا مقوماً وذلك صالح لان نذكر رسما لا حداً وهو معنى قول ارسطو لا تحسبن ان الستة ثلاثتان بل هى ستة مرة واحدة *

﴿ الفصل الثانى عشر فى بيان كون الاثنين عدد او انه كيف يوصف بكونه قليلا تارة وكثيرا اخرى ﴾

(الفصل الثاني عشر في بيان كون الاثنين عددا وقليلا وكثيرا تارة واخرى)

(ذكر بعضهم) ان الاثنين ليس بعدد لوجوه ثلاثة (الاول) انه الزوج الاول فلا يكون عدداً قياساً على الفرد الاول (الثانى) ان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات والوحدات لفظ جمع واقله ان تكون ثلاثة (الثالث) انه لو كان عدداً لكان اما ان يكون مركبا فكان يجب ان تعده غير الواحد وهو محال او اولا فلا يكون له نصف وذلك محال

(والجواب) انا نعنى بالعدد مايكون مؤلفاً من الاحاد والاثنان كذلك فهو عدد اما الواحد فانما لم يكن عدداً لانه لم يكن مؤلفاً من الوحدات والاثنان مؤلف منهما فظهر الفرق (وقولهم) الوحدات لفظ جمع فلا يتناول الاثنين فهو باطل لانا نعنى بالوحدات ما زاد على الواحد لاما يريده النحويون (وايضا) فهم مختلفون في ان اقل الجمع ثلاثة او اثنان وقولهم لو كان عددا لكان

لكان اما اولا واما مركباً (فنقول) انه اول وليس من شرط الاول ان لا يكون له نصف بل ان لا يكون له نصف هو عدد *

(واعلم) ان كل عدد فله فى نفسه كثرة على معنى ان فيه وحدات فوق واحد وهو من هذه الجهة كم منفصل وله كثرة اخرى اضافية وهى ان يوجد فيها مافي شئ آخر وزيادة وحينئذ يوصف الزائد بكونه كثيرا والناقص بكونه قليلا والكثرة بهذا المعنى من باب المضاف بالعرض لانه مقول بالقياس الى الغير فالاثنان كثير بالاعتبار الاول وليس كثيرا بالاعتبار الثانى لانه ليس تحته عدد ليكون هو بالقياس اليه كثيرا لكنه يعرض له ان يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد *

(وعند هذا التحقيق) عاد من انكر كون الاثنوة عددا فقال الاثنان لو عرضت القلة الاضافية له لعرضت الكثرة الاضافية لها كما فى سائر الاعداد لكن يستحيل ان يعرض الكثرة الاضافية للاثنين فيستحيل ان يعرض القلة الاضافية لها وكل ما بالاضافة الى شيء من الاعداد قليلا وكثيرا فهو ليس بعدد فالاثنان ليس بعدد *

(والجواب) انه لا يلزم اذا كان سائر الاعداد عرضت له الاضافتان معا اعنى الكثرة الاضافية والقلة الاضافية وجب ان لا يوجد شئ تعرض له احدى الاضافتين كما انه اذا وجد شئ هو مضاف فليس يقتضى ان لا يوجد شئ غير مضاف او شئ هو جنس ونوع وجب ان لا يوجد شئ هو جنس وحده اذ لو وجب ذلك لزم التسلسل بل يجب ان يكون المبدأ من حيث هو مبدأ غير عارض له الاضافتان فانه ان عرضت له الاضافتان فانما يكون بالنسبة الى عدد تحته وقد فرضنا انه ليس تحته عدد على انه ليس عروض القلة الاضافية

للعدد بسبب عروض الكثرة الاضافية له بالقياس الى شيء آخر بل لاجل عروض الكثرة الاضافية لشيء آخر ذلك الشيء بالقياس اليه كثير فالاثنوة هي القلة التي اقل اما قلتها فبالقياس الى كل عدد فانها انقص من كل عدد واما انها اقل فلانها ليست كثيرة بالنسبة الى عدد اقل واذا لم تقس الاثنوة الى شيء آخر لم تكن قليلة واما سائر الاعداد فهي كثيرة في ذواتها بالاعتبار الاول وقليلة بالقياس الى ما فوقها وكثيرة بالقياس الى ما تحتها (فقد تحقق) ان تقابل الكثرة الاضافية والقلة الاضافية تقابل التضايف *

﴿ الفصل الثالث عشر في تقابل الواحد والكثير ﴾

(الفصل الثالث عشر في تقابل الواحد والكثير)

(انك تعرف) ان اقسام التقابل اربعة فاقول ليس بينهما تقابل التضاد (اما اولا) فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضد (واما ثانيا) فلان كل ضدين فموضوعهما واحد ولا شيء من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد لان الوحدة الطارئة اذا طرأت فلابد وان تعدم الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا بطلت تلك الوحدات بطل موضوع الكثرة فان موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات (واما ثالثا) فلان الوحدات الموجودة في الكثرة مقومة لها ولا يمكن اعدام المعلول وهو الكثرة الا باعدام علته فانه مادامت العلة تكون باقية استحال عدم المعلول فاذاً لا يمكن اعدام المعلول وهو الكثرة الا باعدام ما فيها من الوحدات فلا يكون التنافي والتعاند بين الوحدة والكثرة اوليا فلا يكون بينهما تضاد بل ان كان ولا بد فالتنافي حاصل بين الوحدة الطارئة والوحدات الزائلة وذلك ايضا ليس على وجه التضاد (اما اولا) فلان الضدين يجب ان يكونا على غاية التباعد وليس الامر هاهنا كذلك (واما ثانيا) فلان موضوع الضدين

يجب ان يكون واحداً وليس الامر هاهنا كذلك لان موضوع كل واحد من الوحدات الزائلة ليس موضوعا للوحدة الطارئة بل جزء موضوعه فبطل القول بالتضاد *

(وباطل) ان يكون التقابل بين الوحدة والكثرة تقابل العدم والملكة لانه يستحيل ان يكون امران كل واحد منهما عدم ملكة بالقياس الى الآخر بل الملكة منهما هو الثابت في نفسه واما العدم فهو ان لا يحصل ذلك الشيء فاذا لابد وان يكون اما الوحدة واما الكثرة امرا موجوداً والآخر عدماً له فان كانت الوحدة هي الملكة والكثرة عبارة عن عدم الوحدة مع ان الكثرة عبارة عن الوحدات لزم ان يكون مجموع الامور الوجودية امرا عدمياً وهو باطل وان كانت الوحدة هي العدم والكثرة عبارة عن الوحدات لزم ان يكون مجموع الامور العدمية امرا وجوديا وهذا محال *

(وليس التقابل) بينهما تقابل السلب والايجاب لان ما كان من ذلك في الالفاظ فهو خارج عن موافقة هذا الاعتبار وما كان منه في الامور فهو من جنس تقابل العدم والملكة ويرجع الى ما ذكرناه *

(وليس بينهما) تقابل التضايف لوجهين (اما اولا) فلان الوحدة مقومة للكثرة والمقوم متقدم على المتقوم والمضاف يجب ان يكونا معا والشيئان يستحيل ان يكونا معاً ويكون احدهما اقدم من الآخر نعم الكثرة من حيث هي معلولة مضافة الى الوحدة من حيث هي علة وهما معا من هذا الاعتبار لكن ليس اعتبار كون الوحدة وحدة والكثرة كثرة هو اعتبار كون الوحدة علة والكثرة معلولة (واما ثانيا) فلو كانت الكثرة مضافة الى الوحدة لكانت الوحدة مضافة الى الكثرة لما سيثبت ان الانعكاس واجب في المضافين ولو

كان كذلك لاستحال ان تعقل الوحدة الا اذا عقلت الكثرة ايضا وذلك باطل لانه لا يمكن ان تصير الوحدة معقولة عند الذهول عن الكثرة بل توجد الوحدة وان لم توجد الكثرة (فثبت) انه ليس بين ماهية الوحدة وماهية الكثرة تقابل اصلا بل التقابل انما يعرض لهما من جهة عارض عرض لهما وذلك هو ان الوحدة من حيث هى مكيال تقابل الكثرة من حيث هو مكيل وليس كون الشئ وحدة وكونه مكيا لا واحدا بل بينهما فرق كما علمت والمكيالية والمكيلية من باب المضاف فيكون التقابل عارضا لهما من جهة اضافة عارضة لماهيتهما وذلك هو المطلوب *

(الفصل الرابع عشر فى الهوهو وما تقابله)

﴿ الفصل الرابع عشر فى الهوهو وما تقابله ﴾

(الهوهو) ان يكون للكثير من وجه وحدة من وجه آخر فقياس الهو هو قياس الواحد فكل ماله يقال هو هو فاما ان يكون الهوهو سبب الاتحاد فى وصف عرضى اوفى وصف ذاتى فان كان فى وصف عرضى فقد يكون فى الكيف وذلك هو المشابهة وقد يكون فى الكم وذلك هو المساواة وقد يكون فى الاضافة وذلك هو المناسبة وقد يكون فى الخاصة وذلك هو المشاكلة وقد يكون فى اتحاد الاطراف وذلك هو المطابقة وقد يكون فى اتحاد وضع الاجزاء وهو الموازاة وان كان فى سائر الاعراض فليست لها اسما خاصا وان كان فى وصف ذاتى فاما ان يكون فى الجنس وذلك هو المجانسة واما ان يكون فى النوع وهو المماثلة وكما ان الهوهو كالجنس لهذه الاقسام فالغير وهو مقابل الهو هو كالجنس لمقابلات هذه الاقسام وهى مثل الغير فى الجنس والغير فى النوع والغير فى الفصل والغير فى العرض (ويجب ان يعلم) ان الشئ الواحد يجوز ان يكون غير النفسه بالعرض

واما

كتابخانه مجلس شوراى ملى ١٣٣٢

واما الآخر فهو اسم خاص بالمغائر بالشخص وهذه امور لفظية لابد ان يكون معانيها ملخصة ويليق بهذا الموضع الكلام فى المتقابلات *

(الفصل الخامس عشر فى حقيقة المتقابلين واقسامهما)

﴿ الفصل الخامس عشر فى حقيقة المتقابلين واقسامهما ﴾

(المتقابلان) هما اللذان لا يجتمعان فى شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة واقسامهما اربعة (اولها) تقابل السلب والايجاب سواء كان مثل قولك زيد فرس زيد ليس بفرس اومثل قولك الفرس اللافرس اومثل قولك الفرسية اللافرسية فهذه اقسام ثلاثة ولكن يجب ان تعلم ان التقابل الاول وبالذات هو ما ليس فيه الموضوع فاما اذا اخذ فيه الموضوع كان التقابل لا بالذات بل بالقصد الثانى *

(واعلم) ان هذا التقابل منسوب الى القول والضمير لان السلوب ليس لها فى انفسها ثبوت وتعين والا لكان فى كل شئ امور غير متناهية لان فيه سلوبا غير متناهية (وثانيها) تقابل المتضايفين وسياتى ذكره فى باب الاضافة (وثالثها) تقابل الضدين وهما الذاتان الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد او محل واحد وبينهما غاية الخلاف وذلك مثل الحرارة والبرودة والمائية والنارية ان اكتفى فى الضدية تعاقبهما على محل ما هيولى كان اوموضوعا (ورابعها) تقابل العدم والملكة فمنه مشهور ومنه حقيقى (اما المشهور) من الملكة فليس مثل الابصار بالفعل ولا مثل القوة على الابصار بل ان يكون الشخص بحيث متى شاء الابصار امكنه ذلك والمشهور من العدم هو ارتفاع هذا المعنى عن المادة المتهيئة لقبوله فى الوقت الذى من شانها ذلك مثل العمى للبصر والدرد للاسنان والصلع للشعر فان العمى ليس عدم البصر فقط فان الجرو(٢) الذى

---

(١) درد الرجل يدرد درداً ذهبت اسنانه رجل ادرد بين الدرد رداى ليس فى فمه سن ج درد ١٢ محيط (٢) الجرو ولد الاسد والكلب ١٢

لم يفقح عادم للبصر ولا تقال له اعمى *

(و اما العدم الحقيقي) فهو عدم كل معنى و جودى يكون ممكنا لشئ اما بحسب جنسه او نوعه او شخصه قبل الوقت او فيه اما الذى بحسب الجنس اما القريب فكالانوثة التى هى عدم الذكورة الممكنة لجنس الحيوان او كالفردية التى هي عدم الانقسام بمتساويين الممكن لجنس العدد واما بحسب الجنس البعيد فكعدم البصر عن الحائط مع ان ذلك ممكن له بحسب جنسه البعيد وهو كونه جسما واما الذى بحسب النوع فكعدم اللحية للمرأة الممكنة لنوع الانسان واما الذى يكون بحسب الشخص فقد يكون لان الوقت فات كالدرد وقد يكون لان الوقت لم يجئ كالمرد وقد يكون فى الوقت (وذلك العدم) اما ان يزول عنه كانتثار الشعر بداء الثعلب واما ان لا يزول كالعمى واذ قد ذكرنا اقسام المتقابلات فلنذكر الفرق بينهما اما الفرق بين تقابل السلب والايجاب وبين سائر الاقسام فلوجهين (اما اولا) فكون التقابل بينهما في القول والضمير لا في الوجود (واما ثانيا) فهو ان السلب والايجاب يكون احدهما لا محالة صادقا والآخر كاذبا وسائر المتقابلات يجوزان يكذبا جميعا اما فى المضاف فاذا قلت زيد بن خالد وابو خالد جاز ان يكذبا جميعا اما الضدان فانهما يكذبان عند عدم المحل وقد يكذبان ايضا عند وجود المحل عند الخلو عنهما سواء وجدت الواسطة كالاحمر و الاصفر او لم توجد كالشفاف و اما العدم والملكة المشهوران فهما يكذبان قبل دخول الوقت (واما الحقيقيان) فيكذبان عند عدم المحل *

(واما الفرق) بين المتضايفين وسائر الاقسام فهو ان كل واحد من المتضايفين مقول بالقياس الى الآخر ملازم له وجودا وعدما في الذهن وفى الخارج وليس

الامر

الامر فى الثلاثة الباقية كذلك *

(واما الفرق) بين الضدين وبين العدم والملكة فهو ان الضدين امران وجوديان وعلة كل واحد منهما غير علة الآخر واما العدم فليس الا زوال نفس الملكة ولا علة له الا زوال علة الملكة فانا سنبين ان علة العدم عدم العلة كما ان الشمس اذا طلعت كانت علة لاشراق الجو واذا غابت كانت علة لاظلامه

(الفصل السادس عشر فى ابحاث تتعلق بالتقابل)

(الفصل السادس عشر في ابحاث تتعلق بالتقابل)

وهي ثلاثة (البحث الاول) في ان التقابل ليس جنسا لهذه الاقسام الاربعة (وبرهانه) ان المضائف ماهيته انه مقول بالقياس الى غيره ثم يلحق هذه الماهية ان لا تجامع المضائف الآخر فى موضوع واحد فى زمان واحد ومن الجائز ان يعقل المضائف معقولا بالقياس الى غيره وان لم يخطر بالبال امتناع حصوله مع المضائف الآخر فى المحل الواحد فى الوقت الواحد واذا كان كذلك لم يكن المضائف متقوما بكونه متقابلا فلا يكون التقابل جنسا *

(البحث الثانى) في حل شكين يذكران على المتقابلين (احدهما) ان السواد من حيث هو ضد البياض مقول بالقياس الى البياض وهو من حيث انه مقول بالقياس اليه مضائف له فالسواد من حيث هو ضد للبياض مضائف له فاذا كونه ضدا له اما ان تكون هو نفس اضافته او يكون داخلا في تلك الاضافة وكيف ما كان امتنع ان يجعل التضاد قسيما للاضافة (وثانيهما) ان التقابل من حيث هو مقابل من المضاف وانتم قد جعلتم المضاف اخص من المقابل فيكون ذلك محالا (وحل الاول) ان نقول الحرارة من حيث هى حرارة يصدق عليها كونها مضادة للبرودة من حيث هي برودة فان الحرارة من حيث هى هي منازعة للبرودة من حيث هى هى فى الموضوع ويكذب على الحرارة انها

من حيث هي هي مضافة الى البرودة من حيث هي هي فان الحرارة من حيث هي هي غير مقول الماهية بالقياس الى البرودة فمن حيث هي هي فالتضاد اذاً غير التضايف نعم الحرارة من حيث هي مضادة للبرودة مضافة لها فيكون التضاد عارضاً لنفس الحرارة والبرودة ويكون التضايف عارضاً للتضاد اوللحرارة اوللبرودة مع التضاد (وحل الثاني) ان قوله المقابل داخل تحت المضائف كاذب لان الضدين داخلان تحت المقابل وغير داخلين تحت المضايف ولوكان المقابل داخلا تحت المضايف لاستحال ذلك وكذلك العدم والملكة داخلان تحت المقابل وغير داخلين تحت المضايف بل المتقابلان من حيث هما متقابلان يعرض لهما التضايف ولا شك ان المقابل اعم من المقابل من حيث هو مقابل لان مطلق المقابل يصدق على كل ما يقال له انه مقابل سواء كان مفهومه هو انه مقابل له اوله ماهية عرض لها انها مقابلة ولا استحالة في ان يكون الخاص عارضا لكل ماله طبيعة العام عند اعتبار شرط يصير العام به اخص كاخذ الحيوانية من حيث هي حيوانية بشرط حذف سائر القيود فانه حينئذ يلزم الحيوانية امور غير محمولة على جزئيات الحيوان فان الحيوان الذي يكون كذلك يكون عديم النطق وليس كل حيوان يكون عديم النطق *

(البحث الثالث) فيما يدل على حصر المتقابلين في هذه الاقسام الاربعة (وبيانه) ان نقول الامران اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد اما ان يكون كل واحد منهما وجودياً واما ان لا يكون كذلك فان كان واحد منهما وجودياً فاما ان تكون ماهية كل واحد منهما مقولة بالقياس الى الآخر واما ان لا تكون كذلك والاول هو تقابل المضافين والثاني تقابل الضدين وهذا نوع من

الحصر

الحصر لا يوجب ان يكون ما بين المتضادين تلك الغاية من الخلاف على ان ذلك شرط من المتضادين فاذاً الحصر قاصر (واما اذا لم يكونا وجوديين) بل احدهما وجودي والآخر عدمي فلا يخلو اما ان ينظر الى الايجاب والسلب بشرط وجود موضوع يستعد لقبول ذلك الايجاب بحسب جنسه او نوعه او شخصه وذلك هو العدم والملكة الحقيقيتان واما ان يكون بشرط وجود الموضوع في الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف فيه وذلك هو العدم والملكة المشهورتان واما ان لا يشترط في الايجاب والسلب شيء من هذه الشرائط بل يعتبر حالهما على الاطلاق وذلك هو السلب والايجاب (ويظهر مما قلنا) ان العدم والملكة هما السالبة والموجبة بعينها مخصصة بجنس او نوع او موضوع او وقت او حال معين *

﴿الفصل السابع عشر في احكام الاضداد وهي ستة﴾

(الفصل السابع عشر في احكام الاضداد وهي ستة)

(الحكم الاول) ان الضدين اما ان يكون احدهما بعينه لازما للموضوع مثل البياض للثلج والسواد للقار (١) واما ان لا يكون كذلك وذلك على قسمين فانه اما ان يمتنع خلو المحل عنهما او لا يمتنع فالاول مثل الصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما على ما سيظهر في موضعه والثاني على قسمين وذلك لان المحل عند خلوه عن الضدين اما ان يكون موصوفا بما يتوسطهما او لا يكون فالاول مثل الفاتر المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض وهذا اذا كان للمتوسط اسم محصل وقد لا يكون له اسم محصل وحينئذ يعبر عنه بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر لكن ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا فانا نقول

(١) القار شيء اسود يطلى به السفن والابل وهو الزفت ١٢ محيط

للفلك انه لاثقيل ولا خفيف ولا نشير به الى حصول حالة متوسطة بين الثقل والخفة له واما الثانى فهو مثل الشفاف فانه خال عن السواد والبياض وعن كل ماتوسطهما (الحكم الثانى) ان الطبائع الجنسية لاتتضاد بل التضاد انما تعرض للانواع الاخيرة ويدل عليه الاستقراء (وقد ظن) بعضهم وقوع التضاد فى الاجناس لان الخير والشر ضدان وكل واحد منهما جنس لانواع كثيرة (وهذا الظن خطأ) اما اولا فلانسلم ان الخير والشر ضدان لان الخير عبارة عن حصول كمال الشئ والشر عبارة عن عدم ذلك الكمال فهما تقابل العدم والملكة (واما ثانيا) فلانسلم ان الخير والشر جنسان لانواع كثيرة وذلك لان كل مايوافق الانسان ويلائمه فانه يسميه خيرا وكل مالا يلائمه فانه يسميه شرا فالخيرية عبارة عن كون تلك الاشياء ملائمة واعتبار كون تلك الامور ملائمة للانسان اعتبار امر خارج عن ماهيات تلك الامور فان الحلاوة مثلا لها ماهية ثم يعرض لها كونها ملائمة لحس الذوق فاذا كانت الخيرية والشرية عبارتين عن احوال خارجة عن الماهيات التى تقالان عليها وجب ان لاتكونا مقولتين عليها قول الجنس نعم اذا اعتبرنا نفس الملائمة والمنافرة مجردا عن موضوعاتهما كانتا ماهيتين نسبيتين نوعيتين فلا يلزم من تضادهما حينئذ تضاد الجنس (الحكم الثالث) ان من شروط عروض التضاد للانواع الاخيرة دخولها تحت جنس واحد قريب يدل عليه الاستقراء (وظن بعضهم) خلاف ذلك لان الشجاعة مضادة للتهور مع انهما داخلتان تحت جنسين فان الشجاعة تحت جنس الفضيلة والتهور تحت جنس الرذيلة (وهذا الظن خطأ) لان الشجاعة فى نفسها كيفية وكونها فضيلة صفة عارضة لها خارجة عن ماهيتها وكذلك التهور فى نفسه كيفية ويعرض له ان يكون رذيلة فالفضيلة والرذيلة

ليستا من الاجناس بل من العوارض والشجاعة فى ماهيتها وسط بين التهور والجبن فلا تكون مضادة لهما واما التهور والجبن فلما كانا فى غاية التباعد كانا متضادين نعم الشجاعة لها عارض وهو كونها فضيلة والتهور له عارض وهو كونه رذيلة وبين هذين العارضين تضاد ولا يلزم من وقوع التضاد بين العارضين وقوع التضاد بين المعروضين (الحكم الرابع) ان ضد الواحد واحد لان الضد هو الذى يلزم من وجوده عدم الضد الآخر فنقول الذى يلزم من وجوده عدم البياض مثلا اما ان يكون شيئا واحداً واما ان يكون اكثر من واحد فان كان شيئا واحداً لم يكن ضد البياض الا ذلك الواحد وان كان هناك امور كثيرة يلزم من وجود كل واحد منها عدم البياض فلا يخلو اما ان تكون مخالفة بعض تلك الامور للبياض اقل من مخالفة الباقى واما ان يكون كل تلك الامور فى غاية المخالفة للبياض فان كانت مخالفة بعض تلك الامور للبياض اقل من مخالفة الباقى لم تكن كل تلك الامور ضدا للبياض لانا شرطنا فى الضدين ان تكون بينهما غاية الخلاف وان كانت تلك الامور كلها في غاية الخلاف للبياض فذلك محال لان التخالف بين تلك الامور وبين البياض اما ان يكون من جهة واحدة او من جهات كثيرة فان كان البياض يخالف تلك الامور من جهة واحدة كانت تلك الامور مشتركة في جهة واحدة بها تكون مخالفة للبياض فتلك الامور انما تكون مضادة للبياض باعتبار تلك الجهة الواحدة فيكون مضاد البياض تلك الجهة الواحدة فضد الواحد واحد وان كان البياض يخالف تلك الامور بحسب جهات كثيرة فيه كان ذلك وجوها فى التضاد لا وجها واحدا وليس كلامنا فيه (ولقائل ان يقول) لم لا يجوز ان يكون البياض بالاعتبار الواحد يخالف امورا كثيرة وان لم يكن

لتلك الامور اشتراك في امر واحد به تقع المخالفة فانه لايلزم من اشتراك تلك الامور في مضادة البياض اشتراكها فى امر باعتباره تقع المضادة فانا سنبين في باب العلة و المعلول ان الامور المختلفة في الماهية يجوز ان تكون مشتركة في لازم واحد واقرب مايدل عليه ان الاشتراك في المضادة ان كان مستندا الى امر مشترك بين تلك الامور ثم لزوم مابه الاشتراك لمابه الاختلاف ليس بواسطة امر آخر مشترك والالزم التسلسل وعلى كل حال ينتهى الى ان تصير جهة الاشتراك لازمة لجهة الاختلاف واذا جاز ذلك جاز ان تكون مضادة البياض امرا مشتركا بين ماهيات كثيرة (فان قيل) قولكم بان ضد الواحد واحد باطل بالشجاعة فان لها ضدين وهما التهور والجبن (قلنا) ليس بين ماهية الشجاعة و بين ماهية الجبن و التهور مضادة لان الشجاعة وسط بين التهور والجبن والوسط لا يضاد الطرفين نعم الشجاعة عرض لها ان تكون فضيلة و التهور و الجبن عرض لهما ان يكونا رذيلتين فالتضاد بين الرذيلة والفضيلة فليس للواحد ضد اكثر من واحد (الحكم الخامس) ان الاضداد منها مايصح حصول بعضها عقيب البعض مثل البياض والسواد ومنها ما لايصح مثل الحركة عن الوسط والحركة الى الوسط فانه يمتنع تعاقبهما لما ثبت ان بين كل حركتين سكونا ومع ذلك فالاكثر ان الانتقال الى الضد انما يكون بعد الانتقال الى الوسائط مثل ان الابيض يغبر او يحمر او يخضر ثم يسود (الحكم السادس) انه ثبت ان الاضداد هى الانواع الاخيرة الداخلة تحت جنس قريب واحد ولا شك ان موضوعها يكون واحدا ثم ذلك على وجهين (احدهما) ان يكون الموضوع قابلا للضدين من غير استحالة فى غيرهما مثل ان الجسم الحار قد يصير باردا (وثانيهما)

ان

ان لا يتغير الموضوع فيهما الا بعد تغيره في غيرهما مثل ان الجسم الحلو لا يصير مرا الا اذا تبدل مزاجه اولا *

(الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل بالتضاد)

﴿ الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل بالتضاد ﴾

(قد عرفت) ان التقابل بالسلب والايجاب انما يكون في العقد والقول ولا شك ان القول تابع للعقد فلينظر في هذه المتعاقدات من حيث هى متعقدة فليكن عقد فى الخير انه خير وعقد فيه انه ليس بشر وعقد في الشر انه ليس بخير وعقد فيه انه شر (فنقول) التنافى بين عقد انه خير و بين عقد انه ليس بخير اقوى من التنافي بين عقد انه خير و بين عقد انه شر و يدل عليه امور خمسة (الاول) ان ماليس بخير ففيه عقد انه ليس بخير و عقد انه خير و عقد انه ليس بشر وعقد انه شر (فنقول) عقد انه ليس بخير لا ينافيه عقد انه شر لانهما قد يصدقان ولا ينافيه ايضا عقد انه ليس بشر لانهما قد يصدقان ايضا فاذاً المنافي له عقد انه خير واذا ثبت ان المنافي لعقد انه ليس بخير هو عقد انه خير ثبت ان يكون المنافى لعقد انه خير هو عقد انه ليس بخير تحقيقا للمنافاة من الجانبين (الثانى) اذا قلنا للخير انه خير صدقنا فى امر ذاتى واذا قلنا انه ليس بشر صدقنا في امر عرضى لان السلوب اوصاف عرضية ولانه امر انما يتقرر بسبب نسبته الى غيره (واذا ثبت ذلك فنقول) اذا قلنا ليس بخير فقد رفعنا عنه ذاته واذا قلنا انه شر فقد رفعنا عنه الامر العرضي وهو كونه ليس بشر ومعلوم ان المعاندة بين ماهية الشئ وبين رفع تلك الماهية اقوى من المعاندة بين الماهية وبين رفع عوارضها وايضا فان لوازم الماهية معلولة لها وارتفاع المعلول مسبوق بارتفاع العلة فاذاً معاندة عقد انه ليس بخير بعقد انه خير اقدم من معاندة عقد انه شر

لمعتقد انه خير فتكون اقوى (الثالث) ان الشر لولا انه ليس بخير ماكان يمتنع اعتقاد انه خير وانه شر ولو كان بدل الشر شيئاً آخر مما ليس بخير لكان مع ذلك يستحيل اعتقاد انه خير وانه ليس بخير وذلك يدل على انه ليس التنافي في الاول وبالذات الا بين الايجاب والسلب (الرابع) ان الخير يمكن ان يعتقد فيه عقائد غير متناهية كلها كاذبة مثل ان يعتقد بياضا وحجرا ومثلثا وساير ما لانهاية له وقد عرفت ان ضد الواحد واحد فاذاً الضد بالحقيقة ما يعم كل هذه الامور وهو عقد انه ليس بخير فمعاندته اقوى من معاندة سائر الامور (الخامس) ان كثيراً من المحمولات لا اضداد لها مع ان معاند القضية فيها السلب كقولنا هذا انسان وهذا ليس بانسان فاذاً مقابل الموجبة بما هي موجبة ليس ما اوجب فيها ضد محمولها والا لكان لكل موجبة ضد مقابل فبقي ان مقابل الموجبة بما هي الموجبة السالبة التي تقابلها في كل مادة (ولقائل ان يقول) ما ذكرتموه يدل على ان التقابل بالسلب والايجاب اعم من التقابل بالتضاد ولكن لم قلتم انه متى كان اعم كان اقوى (ويمكن ان يجاب) بان الحكم اذا ثبت في العام والخاص فثبوته في العام يكون اولا وبالذات وفي الخاص ثانيا وبالعرض *

﴿ الفصل التاسع عشر في حكاية ما قيل في جعل الوحدة والكثرة مبادي الاشياء ﴾

(الفصل التاسع عشر في حكاية ما قيل في جعل الوحدة والكثرة مبادي الاشياء)

(الامور الطبيعية) هي التي يتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة معها مثل الانسانية فانه لا يمكن تعقلها الا في مادة معينة والامور التعليمية هي التي لا يتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة مثل الدائرة والمثلث فانه لا يتوقف تعقلهما على تعقل مادة معينة لهما (واذا عرفت ذلك فنقول) من القدماء من قدم التعليميات على الطبيعيات من وجهين (الاول) هو ان التعليميات وهي المقادير والاعداد

والاعداد

والاعداد والاشكال هي الامور المعقولة بانفسها ويندرج فيها الاين ومتى والوضع فان كل ذلك امور منسوبة الى الشكل فاما الكيفيات فهي غير معقولة بنفسها ولذلك يتعذر تحديدها فان من حاول تحديد انواع الالوان والطعوم والروايح وغير ذلك فقد تكلف شططا وذلك بسبب ان العقل لا يدركها بل انما يتخيلها الخيال تبعا للحس (الثاني) ان التعليميات علة للطبيعيات ثم انهم اختلفوا فقال فيثاغورس الوحدة مبدأ اول للعدد والعدد علة للجسمانيات اما كون الوحدة مبدأ للعدد فعلى ثلاثة اوجه (اولها) على وجه العدد العددي وذلك ان يجعل الوحدة في اول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلاثية (وثانيها) على وجه العدد التعليمي وهو ان تجعل الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث (وثالثها) على وجه التكرار وهو انشاء العدد بتكرير وحدة بعينها لا باضافة الاخرى اليها واما كون العدد مبدأ للجسمانيات فمنهم من جعل العدد اولا مبدأ للصور الهندسية ثم يجعل الصور الهندسية مبدأ للجسمانيات فجعل الخط مركبا عن الوحدتين والسطح عن اربع وحدات (ثم من هؤلاء) من يمنع عن تنصيف المقادير ومنهم من لا يرى بأسا بان تكون التعليميات مركبة من اعداد ثم يعرض لها بعد التركيب ان ينقسم الى غير النهاية ومنهم من لم يوسط الصور الهندسية بين العدد وبين الجسمانيات بل جعل لكل مرتبة من مراتب الاعداد صورة مطابقة لصورة طبيعية حتى تكون عند التجريد رتبة عدد وعند الخلط صورة انسان او فرس مثلا *

(ومن الناس) من جعل المبادي الزائدة والناقصة والمساوية وجعل المساوي مكان الهيولى اذ عنه الاستحالة الى احد الطرفين ومنهم من جعله مكان الصورة لانه المحصور والمحدود ولا حد للزائد والناقص *

(واعلم) ان الناس قد اكثروا على هؤلاء من الالزامات (واما نحن فقد بينا) ان الوحدة والعدد اعراض متقومة بالجواهر ولاسيما المساوى والزائد والناقص فانها امور اضافية تعرض بعد استكمال الماهيات فكيف تكون مباديا لمقوماتها (وايضا) فتلك الوحدات اما ان تكون متساوية اولا تكون فان كانت متساوية لم يكن الاختلاف بين الاشياء الا بزيادة تلك الوحدات ونقصانها فيكون الخلاف بين الانسان والفرس ان احدهما اكثر والآخر اقل لكن الاقل موجود في الاكثر فاحدهما موجود في الآخر هذا خلف (وان جعل) الوحدات غير متساوية فمن المحال ان يقع الاختلاف في نفس مفهوم الواحدية كما سبق فلا بد وان يقع في ماهيات اخرى مقارنة للوحدة فلا تكون المبادي للاشياء هي الوحدة (ولما كان هذا المذهب) في غاية الضعف قنعنا في الكلام عليه بهذا القدر واحلنا بالاستقصاء فيه على الكتب القديمة (ولنتكلم) الآن في المثل فان الكلام فيه مناسب لما نحن فيه *

﴿ الفصل العشرون في ابطال المثل ﴾

(الفصل العشرون في ابطال المثل)

(من الناس) من زعم ان القسمة العقلية توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان محسوس فاسد وانسان معقول ابدي (واحتجوا عليه بان الانسان من حيث هو انسان موجود اذ لو لم يكن الانسان موجودا لم يكن هذا الانسان موجودا لان هذا الانسان عبارة عن الانسان المقيد بقيد هذا الشخص فان لم يكن الانسان في الوجود لم يكن الانسان الذى مع هذا القيد في الوجود واذا ثبت ان الانسان موجود ولا شك ان ماهية الانسان مشتركة بين هذه الاشخاص المحسوسة فيجب ان يكون مجرداً عن جميع العوارض والا لم يكن مشتركا فيه بين الاشخاص ذوات العوارض المختلفة

المختلفة ولا شك ان الانسان المجرد المشترك غير فاسد بفساد هذه المحسوسات فاذاً هاهنا انسان مشترك بين هذه الاشخاص المحسوسة فيجب ان يكون مجرداً عن كل العوارض باقيا ثابتا ابديا وهو المطلوب (والجواب) عنه ما بينا من الفرق بين الانسان لا بشرط شيء وبين الانسان بشرط لا شيء فالانسان بالاعتبار الاول موجود ولكنه لا يجب ان يكون مجردا لان الانسان بلا شرط هو اعتبار الانسان من حيث هو انسان فقط مع قطع النظر عما معه من القيود (واما الاعتبار الثاني) وهو الانسان بشرط ان لا يكون معه مفهوم آخر فذلك مما لا يمكن ان يكون موجوداً ولا الحجة التي ذكروها توجب ذلك (ثم اعلم) ان افلاطون اثبت للطبيعيات صوراً مفارقة ولم يثبت للتعليميات صورا مفارقة ومنهم من عكس الامر فاثبت للتعليميات ولم يثبت للطبيعيات وزعم ان الطبيعيات انما تكون من مفارقة الصور التعليمية للمادة مثلا التقعير معنى مفارق فاذا صار مقارنا للمادة حصلت الفطوسة وهي صورة طبيعية *

(وزعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي) في كتاب اتفاق رأى الحكيمين انه لا خلاف بين ارسطو وافلاطون الا في اللفظ لان الموجودات معقولة للمبدأ الاول وذلك بان تكون صورها حاضرة عنده ولما استحال التغير على المبدأ الاول كانت تلك الصورة باقية بعيدة عن التغير والتبدل فتلك الصور هي التي يسميها افلاطون بالمثل (وهذا التاويل حسن) ومع ذلك فانه يجب علينا اقامة البرهان على ابطال المثل المفارقة (فنقول) الدليل على بطلان القول بهذه المثل انا لو قدرنا انسانا مجردا في الوجود الخارجي لكان لا يخلوا اما ان يكون مشتركا بين الاشخاص المحسوسة او لا يكون

كذلك ومحال ان يكون مشتركا لان الانسانية التي في عمرو ان كانت بعينها وشخصها موجودة في زيد كان مايعرض لها في زيد من الصفات الغير الاضافية مثل السواد والبياض وغيرهما موجودة لها وهي في عمرو فيلزم في كل صفة حاصلة في زيد ان تكون حاصلة لعمرو وان تكون الذات الواحدة موصوفة بالاضداد المتعاندة وكل ذلك محال (واما ان كانت) المثل المفارقة غير مشترك فيها فذلك باطل لان الانسانية المجردة اما ان تكون مساوية في الماهية النوعية للانسانية المحسوسة اولا تكون فان كانت مساوية لها لزم محالات كثيرة ولنذكر منها ثلاثة (اما اولا) فقد بينا ان الماهية النوعية انما تتكثر وتتشخص بسبب المادة وعوارضها فتلك الانسانية المجردة انما تشخصت وامتازت عن سائر الاشخاص المساوية لها في النوع بسبب المادة فتلك الانسانية مع انها تكون مجردة تكون مادية هذا خلف (واما ثانيا) فلان الانسانية المعقولة والانسانية المحسوسة اذا كانتا متساويتين في الماهية وجب ان يصح على كل واحدة منهما مايصح على الاخرى فيلزم ان يصح على الانسان المحسوس ان يصير انسانا معقولا ازليا ابديا وعلى الانسان المعقول ان يصير انسانا محسوسا فاسدا حادثا وكل ذلك محال (واما ثالثا) فلان الانسان المحسوس اما ان يكون محتاجا الى الانسان المعقول اولا يكون محتاجا اليه فان كان محتاجا اليه فتلك الحاجة اما ان تكون لنفس ماهيته فيلزم منه احتياج الانسان المعقول الى انسان آخر معقول لا الى نهاية بل يلزم حاجة ذلك الانسان المعقول الى نفسه وان احتاج اليه لا لنفس ماهيته بل لشيء من عوارضه كانت عوارض الشيء توجب وجود شيء اقدم منه وهو محال وان كان الانسان المحسوس غير محتاج الى الانسان المعقول لم تكن المفارقات عللا

للمحسوسات ولا مباديا لها واما ان لم يكن الانسان المعقول مساويا للانسان المحسوس لم يكن مثالا له وليس كلامنا فيه *

(الوجه الثاني) في ابطال هذه المثل انه يلزم ان تكون تلك المفارقات انقص واقل حالا من المقارنات فانا نعلم ان الشكل الانساني الساذج اخس من الشكل الانساني الحي الفاعل فهذا القدر من الكلام الكلي كاف في ابطال هذه المثل (واما الكلام المفصل في ابطالها) فسيأتي عند بياننا امتناع مفارقة الصور والاعراض عن موادها (واما ان الصور العقلية) كيف تكون كلية فسيأتي في باب العلم واما الفرق بين الكلي والكل فسيأتي في باب الاضافة *

(الباب الرابع في الوجوب والامكان والامتناع)

الباب الرابع في الوجوب والامكان والامتناع وفيه اثناعشر فصلا

(الفصل الاول في تعريف الواجب والممكن والممتنع)

الفصل الاول في تعريف الواجب والممكن والممتنع

(اعلم) انه لا يمكننا تعريف كل واحد من هذه الامور الثلاثة الا بتعريفات دورية لانا اذا حاولنا تعريف الواحد منها لم نجد شيئا نعرفه به الا بسلب الآخرين عنه مثل ان نقول الممكن هو الذي لا يكون ضروريا والضروري هو الذي لا يمكن عدمه (١) او الذي لا يمكن وجوده (٢) واذا لم نجد شيئا في تعريف كل واحد منها الا سلب الآخرين عنه صار التعريف دوريا (وبقي ههنا شيء) وهو ان كل ما كان من هذه الثلاثة اقرب الى طبيعة الوجود كان اعرف عند العقل ولما كان الوجوب اقرب اليه لا جرم كان اعرف عند العقل فلهذا يكون تعريف الامكان والامتناع بالوجوب اولى من العكس واما تفصيل القول في معاني الممكن وفي اقسام الواجب فذلك مما قد ذكرناه في المنطق فلا نعيده ثانيا فلنذكر ههنا نمطا آخر من الكلام لائقا بهذا الموضع *

---

(١) اي اذا كان ضروري الوجود ١٢ (٢) اي اذا كان ضروري العدم ١٢

(الفصل الثاني في تفصيل القول في الوجوب والامكان)
(الفصل الثالث في ان الوجوب امر ثبوتي)

﴿ الفصل الثاني في تفصيل القول في الوجوب والامكان ﴾

(اعلم) ان الممكن له امران (احدهما) انه ليس في ذاته اقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم (وثانيهما) ان له حاجة في الوجود والعدم الى الغير وحاجته الى الغير معلولة لكونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم وبين هذين الاعتبارين فرق من وجهين (الاول) هو انا اذا حكمنا على شيء بانه في وجوده محتاج الى الغير طلب العقل لذلك علة فاذا اسندنا ذلك الى كونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم قنع العقل بذلك ولولا ان عدم اقتضائه للوجود والعدم مغاير لتعلقه بالغير لما صح هذا النوع من التعليل (الثاني) ان كونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم هذا باعتبار حاله من حيث هو مغاير مع قطع النظر عن وجود غيره وعدمه واما تعلقه بالغير وتوقفه عليه فذلك اعتبار حاله مع الغير ومن المعلوم ان اعتبار حال الشيء من حيث هو هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه مع غيره فظهر الفرق بين هذين الاعتبارين واذا عرفت الفرق بينهما في جانب الامكان فظهر الفرق بينهما ايضا في جانب الوجوب فان الوجوب ايضا له امران احدهما كونه مستحقا للوجود من ذاته والثاني عدم توقفه في وجوده على الغير وهذا الاعتبار وهو عدم توقفه في وجوده على الغير معلول الاعتبار الاول وهو كونه مستحقا للوجود من ذاته وهذا التفصيل لا بد منه في البحث عن حقيقة الواجب والممكن *

﴿ الفصل الثالث في ان الوجوب امر ثبوتي ﴾

(فنقول) الوجوب بالاعتبار الاول وهو كونه مستحقا للوجود من ذاته امر ثبوتي فاما الاعتبار الثاني وهو عدم توقفه على الغير فلاشك انه امر سلبي (والدليل) على انه بالاعتبار الاول ثبوتي وجوه اربعة (الاول) هو ان

استحقاق

استحقاق الوجود في مقابلة لا استحقاق الوجود ولا استحقاق الوجود يصدق على امرين احدهما الممتنع وهو واجب العدم والآخر الممكن وهو جائز العدم فاذاً لا استحقاق الوجود صادق على المعدوم والصادق على المعدوم يمتنع ان يكون ثبوتيا لان المعدوم مستحيل ان يكون موصوفا بوصف ثبوتي فاذاً لا استحقاق الوجود وصف سلبي فيجب ان يكون استحقاق الوجود وصفا ثبوتيا ضرورة اختلاف النقيضين بالسلب والايجاب (فان قيل) قولكم اللااستحقاق محمول على الممتنع والممكن وهما معدومان مغالطة لان الممتنع اما ان يكون له تخصص وتميز في نفسه او لا يكون فان كان له في نفسه تخصص امكن ان يكون موصوفا باللااستحقاق وان كان وصفا ثبوتيا وان لم يكن له في نفسه تخصص حتى يكون مستعداً للموضوعية ولا الاستحقاق في نفسه بامر معقول حتى يستعد للمحمولية لم يكن الحكم باللااستحقاق على الممتنع الا من حيث ان الذهن يستحضر ماهيته ثم يحكم عليها باللااستحقاق حصول الوجود الخارجي لها فالمحكوم عليه بهذا الحكم هو تلك الماهية المحصلة في الذهن والحكم هو لا استحقاق حصول الوجود الخارجي لها كما بينتموه في باب الوجود واذا كان كذلك لم يكن المحكوم عليه باللااستحقاق الا امراً ثبوتيا في الذهن واذا كان كذلك جاز ان يكون اللااستحقاق ايضا وصفا ثبوتيا واندفع كلامكم (وحله انما يظهر) من الامور المذكورة (الوجه الثاني) وهو ان استحقاق الوجود عبارة عن نسبة خاصة للماهية الى الوجود وتلك النسبة ليس تحققها بحسب فرض العقل فان الشيء في نفسه واجب سواء اعتبره العقل او لم يعتبره ولو جاز ان لا يكون اقتضاء الوجود وصفا وجوديا مع انه في نفسه نسبة محققة محصلة لجاز ان يقال ان نسبة الجسم الى الجهة والحيز بالحصول فيه ليس امراً ثبوتيا بل

عدميا وعند هذا يظهر للمنصف ان الاشتباه الواقع في ان الوجوب هل هو امر ثبوتي ام لا انما كان بسبب عدم التميز بين المعنيين المذكورين فتارة يسبق الذهن من الوجوب الى عدم توقفه في الغير فحينئذ يحكم بكونه عدميا وتارة الى كونه عبارة عن استحقاق الوجود فحينئذ يحكم بكونه ثبوتيا فان اقتضاء الثبوت كيف لا يكون ثبوتيا ولكن لعدم التميز بين المفهومين ربما يتحير الذهن (الوجه الثالث) هو ان الشيء مالم يجب اولا لا يوجد فاذاً الوجوب سابق على الوجود فانه لا بد من تقدم جهة الاستحقاق على حصول المستحق وجهة الاستحقاق في الواجب هو كونه مستحقا للوجود من ذاته ووجود الشيء سابق على اوصافه السلبية لان السلوب ليس لها في انفسها تعينات وتخصصات والا لكانت امورا ثبوتية بل تخصصها وتعينها تبع لتخصص الموجودات التي وصفت بتلك السلوب (واذا ثبت) ذلك كان وجود الشيء سابقا على سلب غيره عنه واذا كانت السلوب باسرها متأخرة عن وجود الشيء وكان الوجوب امراً سلبيا لكان متأخرا في الاعتبار عن الوجود لكنا بينا ان الوجوب سابق على الوجود فوجب ان لا يكون وصفا سلبيا (ولقائل ان تقول) استحقاق الوجود سابق عليه والسابق على وجود الشيء يمتنع ان يكون صفة ثابتة للشيء وهذا بديهي (الوجه الرابع) ان الوجوب تأكد الوجود فلو كان وصفا عدميا لكان الشيء متأكدا بنقيضه وذلك محال (ومن الناس) من احتج على كون الوجوب ثبوتيا بان الوجوب نقيض الامتناع والامتناع عدمي اذ لو كان ثبوتيا لكان موصوفه يجب ان يكون ثبوتيا فحينئذ يكون الممتنع ثابتا هذا خلف واذا كان الوجوب نقيضا للامتناع والامتناع عدمي لزم ان يكون الوجوب ثبوتيا لان عدم العدم ثبوت (لقائل ان يقول) كما ان الوجوب يقابله الامتناع

الامتناع كذلك تقابله الامكان فالامكان عدمي او ثبوتي فان جعلتم الامكان ثبوتيا والوجوب مقابله ومقابل الثبوت عدم لزم ان يكون الوجوب عدميا وان جعلتم الامكان عدميا وهو مقابل الامتناع لزم ان يكون الامتناع ثبوتيا لان عدم العدم ثبوت واذا كان الامتناع ثبوتيا والوجوب مقابله لزم ان يكون عدمياً لان عدم الثبوت عدم (والحق) ان الوجوب لا يناقض الامتناع بل هو احد اجزاء نقيضه (ولمن جعل الوجوب عدميا) ان يحتج بامور ثلاثة (اولها) ان الوجوب لو كان امرا ثبوتيا لكان مساويا في ثبوته لسائر الموجودات ومخالفا في ماهيته لها فيكون وجوده زائدا على ماهيته فاما ان تكون ماهيته مستحقة لما هي هي لذلك الوجود اولا تكون فان لم تكن لم يكن الوجوب واجب الثبوت بل كان ممكن الزوال واذا كان الوجوب ممكن الزوال كان الواجب ايضا ممكن الزوال فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف وان كانت ماهيته مستحقة لذلك الوجود لما هي هي كان استحقاق ماهيته لوجوده زائدا على ماهيته وعلى وجوده فيكون وجوب الوجود زائدا عليه والكلام فيه كالكلام في الاول ويتسلسل (وثانيها) ان الوجوب متقدم على الوجود لانه عبارة عن استحقاق الوجود واستحقاق الوجود متقدم على نفس الوجود على ما بينتموه فلو كان الوجوب وصفا ثبوتيا لزم ان يكون ثبوت الصفة للماهية سابقا على ثبوت نفس الماهية وذلك محال (وثالثها) انه لو كان الوجوب وصفا ثبوتيا لكان اما ان يكون داخلا في ماهية الواجب او خارجا عنها ومحال ان يكون داخلا فيها لان استحقاق الوجود نسبة للماهية الى الوجود وماهية الشيء متقدمة على انتسابها الى غيرها فاذاً ماهية الشيء متقدمة على وجوبها والمتقدم

يستحيل ان يتقوم بالمتأخر ومحال ايضا ان يكون خارجا عنها لوجهين (احدهما) ان الوصف الثبوتى الخارج عن الماهية متقوم بها والمتقوم بالماهية محتاج اليها ممكن فى ذاتها فيلزم ان يكون الوجوب «بالذات ممكنا بالذات والممكن انما يجب بوجوب سببه فلماهيته وجوب آخر قبل هذا الوجوب وهذا محال لانه يلزم منه التسلسل (وثانيهما) ان اقتضاء الماهية للوجود لو كان وصفا ثبوتيا زائدا لكان اقتضاء الماهية لذلك الوصف ايضا زائدا ويلزم منه التسلسل وهذه كلمات مشكلة نسأل الله تعالى التوفيق لتحقيق الحق فيها *

﴿ الفصل الرابع فى ان الامكان العام هل هو امر ثبوتى ام لا ﴾

(لمن زعم) انه عدمى ان يحتج بانه محمول على الممكن الخاص الذى يجوز ان يكون معدوماً ومايجوز حمله على المعدوم كان عدميا فالامكان العام وصف عدمى (ولمن زعم) انه ثبوتى ان يقول انه نقيض الامتناع الذى هو وصف عدمى ونقيض العدمى يجب ان يكون ثبوتيا (واعلم) انه بتقدير كونه ثبوتيا لا يمكن ان يكون مقولا على ما تحته قول الجنس على انواعه والا لكان امتياز الواجب عن الممكن بعد دخولهما فيه بفصل فيكون الواجب مركبا عن الجنس والفصل وهو محال وايضا فقد تعقل الماهية مع الذهول عن كونها واجبة اوممكنة وذلك يدل على انه ليس من المقومات *

﴿ الفصل الخامس في ان الامكان الخاص هل هو امر ثبوتى ام لا ﴾

(الاكثرون) اعتقدوا كونه ثبوتيا (وعمدة الحجج فيه) انه ان كان عدميا فلافرق بين قول القائل امكانه عدمي وبين قوله لا امكان له فلو لم يكن الامكان ثابتا لم يكن الشيء في ذاته ممكنا فاذاً الامكان امر وجودى (والحجة)

« الواجب

منقوضة

منقوضة بالامتناع فانه ان جاز ان يكون الممتنع ممتنعا فى ذاته مع ان الامتناع لا يمكن ان يكون حكما ثبوتيا فليكن الامكان كذلك وايضا يلزم منه ان يكون نفس العدم امرا وجوديا فان العدم ان لم يكن وصفا ثبوتيا لم يكن العدم ثابتا له فكان معدوما ماانه معدوم وماليس بمعدوم فهو موجود وقد فرضناه معدوماً هذا خلف فاذاً العدم امر وجودي واى استحالة اظهر من ان يجعل الشيء نفس مقابله او يوصف بمقابله (ثم الجواب عنه) ان المعدوم انما يوصف بالامكان اذا حضر في العقل وحينئذ يكون موجوداً من الموجودات الذهنية فصح وصفه بالامكان او الاستحالة فاى حاجة الى طلب قابل آخر للامكان (فان قيل) العقل اذا احضره فى الذهن فيقضى عليه بان له امكانا موجوداً في الاعيان وان كان هو معدوماً فيها (فنقول) انه ليس كذلك فان العقل لا يقضى بوجود امكانه فى الخارج بل بامكان وجوده فى الخارج وهذا القضاء الثانى لا يستدعى موصوفاً خارجياً كما ذكرناه فى المثالين (وقالوا) ايضاً الامكان لكونه عدماً للامتناع العدمى وجودى (فنقول) بل هو لكونه عدماً للوجوب الوجودى عدمي فان جعلوا الوجوب عدميا فقدنا قضوا لانه عدم الامتناع العدمي (والحق) عندي ان الامكان ليس وصفاً ثبوتيا وبراهينه خمسة (الاول) لو كان الامكان امرا ثبوتيا لكان اما ان يكون ممكن الثبوت اوواجب الثبوت ومحال ان يكون واجب الثبوت لوجهين (اما اولا) فلان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد (واما ثانيا) فلان الامكان عارض للممكنات وكل ما كان عارضا للمحتاج وتابعا له فهو بالحاجة اولى فاذاً الامكان ممكن لذاته فيلزم التسلسل (ولا يقال) بان ثبوته للممكن واجب فكيف حكمتم عليه بالامكان (لانا نقول) يجوز ان يكون الشيء في ذاته ممكنا وان كان ثبوته لغيره

واجبا كجميع لوازم الماهيات (ولا يقال) بان امكان الامكان هو نفس كونه امكانا (لانا نقول) اذا كان الامكان امرا وجوديا كان وجوده زائدا على ماهيته والامكان وصف يعرض له بالنسبة الى وجوده والعارض مغائر للمعروض فامكان وجوده يكون زائدا على ماهيته (الثانى) وهو ان امكان قبول السواد مغائر لامكان قبول البياض لانه يصح ان يعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فان كانت المادة قابلة لامور غير متناهية على البدل لزم ان تكون فيها امكانات غير متناهية فتكون فيها امكانات غير متناهية هذا خلف (فان قيل) الحكماء عولوا في بيان ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد على ان مفهوم انه صدر عنه كذا غير مفهوم انه صدر عنه شئ آخر وانتم قد زيفتم هذه الطريقة فكيف عولتم عليها الآن (فنقول) هب انا زيفناها ولكنها لازمة على اصولهم وايضا فلاشك ان اختلاف المفهوم يدل على التغاير ولكنا قلنا في العلة التى يصدر عنها معلولان ان اختلاف المفهوم عائد الى نسبتى المؤثر الى الاثرين لا الى نفس المؤثر فلا يجب وقوع الكثرة فى ذات المؤثر واما ههنا فاختلاف المفهوم انما وقع فى هذه الامكانات المشخصة فلاجرم اقتضى ذلك وقوع التعدد فيها (الثالث) انه لو كانت الامكانات ثبوتية لكانت اما غنية عن المؤثر او محتاجة اليه والاول باطل لان كل موجود لا يكون واجب الوجود فهو محتاج الى السبب فان احتاجت الى المؤثر فالمؤثر اما ان يكون تلك الماهية او شيئا آخر ومحال ان يكون المؤثر شيئا آخر لان الامر الخارجى لا يعطى صفة للشئ الا بعد ان يكون ذلك الشئ قابلا لها فاذاً هذه الامكانات انما تفيض عن واهبها بعد ان تكون الماهية قابلة لها وذلك القبول هو الامكان فاذاً قبل الامكان امكان ويتسلسل او ينتهى الى امكان لا يكون حاصلا من الفاعل

الخارجى وهو المطلوب واما ان كان المؤثر فى تلك الامكانات هو نفس تلك الماهيات فهو باطل لثلاثة اوجه (اما اولا) فلان تاثير الماهية فى وجود ذلك الامكان وقبوله له اما ان يكون بجهة واحدة فيكون الشئ الواحد بالجهة الواحدة فاعلا وقابلا وهو عندهم محال او بجهتين فيعود الى القسم الذي قد ابطلناه (واما ثانيا) فلان العلة عندهم متقدمة بالوجود على المعلول فلو كانت الماهية علة لوجود الامكان لكان وجود الماهية قبل امكانها هذا خلف (واما ثالثا) فلان الاتصاف بالوصف الوجودى متأخر عن وجود الموصوف فلو جعلنا الماهية علة لوجود الامكان والامكان متقدم على وجود الماهية لزم ان يكون وجود الوصف سابقا على وجود الموصوف وهو محال (الرابع) انه لو كان الامكان امرا ثبوتيا لاستدعى محلا ثابتا ومحله اما ان يكون هو نفس ذلك الشئ او شيئا آخر والاول باطل لان الشئ قبل حدوثه موصوف بالامكان وقبل حدوثه يستحيل ان يكون موصوفا بوصف وجودى « والثانى باطل لان الامكان للماهيات صفة لازمة لها ولوازم الماهية يمتنع ثبوتها في غيرها (الخامس) ان الامكان من مقولة المضاف وهذا لا يتصور الا بين اثنين وهو نسبة بين الذات والوجود وثبوت الاضافة يتوقف على ثبوت كلا المضافين فلو كان الامكان وصفا ثبوتيا محصلا فى الخارج لكان ثبوته متأخرا عن ثبوت الماهية وعن ثبوت الوجود ويلزم منه تقدم الوجود على الامكان وذلك محال فظهر ان الامكان ليس من الامور الثبوتية *

(الفصل السادس في تقسيم الواجب)

﴿الفصل السادس في تقسيم الواجب﴾

(اعلم) ان الواجب قد يكون واجبا لذاته وقد يكون واجبا لغيره

« بامر وجودي

اما الواجب لذاته فبتقدير كون الوجوب وصفا ثبوتيا زعموا انه يمتنع ان يكون خارجا عن الذات لان كل ما كان خارجا عن الذات فلا يخلو اما ان يكون مستقلا بنفسه او لا يكون فان كان مستقلا بنفسه كان شيئا قائما بذاته ولا يكون وصفا لشيء آخر لان كل ما كان مستقلا بنفسه فهو متحقق سواء فرض غيره متحققا او غير متحقق وكل ما كان كذلك فانه لا يكون وصفا للغير فاذاً وجوب الوجود يكون قائما بنفسه ووجوبه هو عين ذاته فاذاً وجوبه ليس خارجا عن ذاته وهو المطلوب واما ان لم يكن مستقلا بذاته كان معناه انه لو فرض تبدل الموصوف وارتفاعه فانه يرتفع ذلك الوصف وكل ما كان قوامه متوقفا على غيره فانه لما هو هو مع قطع النظر عن غيره يكون ممكنا وكل ممكن فانه صحيح العدم بحسب ذاته فاذاً الوجوب يصح عليه العدم فلو امتنع عدمه فانه لم يكن ذلك الامتناع لاجل نفس مفهومه بل لامتناع سببه الذي هو الذات فاذاً حاله بين امرين اما ان يصح عدمه او لا يصح فان صح فمتى صح عدم الوجوب صح عدم الواجب هذا خلف وان لم يصح وقد بينا ان وجوب المعلول تابع لوجوب العلة فيلزم ان يكون للماهية وجوب قبل وجوبها ويلزم التسلسل (وبتقدير) جوازه فنقول الذات هل تقتضي لما هو هو وجوبا ام لا فان اقتضت وجوبا فذلك الوجوب هو مقتضى الذات فلا يكون بين الذات وبينه وجوب آخر وان لم تقتض وجوبا اصلا كان ذلك نفيا للوجوب عن الذات بالكلية فثبت ان الوجوب بالذات يمتنع ان يكون خارجا عن الماهية اما الوجوب بالغير فهو تبع لوجوب العلة فلا جرم صح ان يكون خارجا عن الماهية (واعلم) ان بعض ما في هذا الفصل من الاشكالات قد ذكرناه فيما مضى ونذكر الآن اشكالا آخر مع الجواب (فان قيل) وجوب الوجود

وصف

وصف للوجود والوصف منفصل عن الموصوف فمن جعل وجوب الشيء نفسه فقد تجاهل (قلنا) ان الشيء اذا اخذ بشرط وجوده يصير ممتنع العدم وما كان مانعا للعدم كان مانعا لامكان العدم والوجود فاذاً الوجود من حيث انه وجود يمنع الامكان وما كان مانعا من الامكان لزمه الاستغناء عن المقتضيء فالوجود بشرط التجرد عن الماهية اولى بالمنع من الامكان لان الشيء الذي له اعتبار الامكان اذا اخذ مع الوجود يدخل في الوجوب فالذي لا اعتبار له الا الوجود فهو بالوجوب اولى (وهذا الجواب) متفرع على قول من قال وجود الله عين ماهيته واما على مذهبنا فيصلح ذلك للتمثيل والبرهان ما سبق (واعلم) ان كل ما دل على ان الوجود مشترك بين الماهيات فهو دال ايضا على ان الوجوب مشترك بين الامور الواجبة لو كانت موجودة *

﴿الفصل السابع في كيفية عروض الامكان للماهيات﴾

(الفصل السابع في كيفية عروض الامكان للماهيات)

(اعلم) ان الماهيات اذا اخذت مع وجودها يستحيل ان يعرض لها الامكان لانها بشرط كونها موجودة يستحيل ان تصير معدومة وكذلك بشرط كونها معدومة يستحيل ان تصير موجودة فاذاً الماهيات متى شرط لها وجودها او عدمها او وجود سببها او عدم سببها استحال عروض الامكان لها فاما اذا اخذت لا بشرط شيء اصلا والتفت اليها من حيث هي هي فحينئذ يصح الحكم بالامكان عليها لانها من حيث هي هي لا يلزم من فرض وجودها ولا من فرض عدمها محال اصلا (فان قيل) كون الشيء ممكنا غير معقول فان الماهية من حيث هي هي لا يمكن وصفها بالامكان لان الامكان وصف اضافي والامور الاضافية انما تعقل بين الامرين فالامر الواحد مما يستحيل

عروض الامكان له والوجود ايضا امر واحد فيستحيل عروض الامكان له والنسبة الحاصلة بينهما ايضا امر واحد فيستحيل ايضا عروض الامكان لها واذا استحال وصف كل واحد من هذه الثلاثة بالامكان استحال وصف المجموع به ايضا (وبالجملة) استحال وصف المفردات بالامكان لان الامور الاضافية لاتعرض للمفردات ومتى استحال وصف المفردات بالامكان استحال وصف المركبات به لان المركب عبارة عن مجموع تلك المفردات (وحله) مابينا في باب الماهية ان الماهيات المفردة مجعولة *

(الفصل الثامن في اقسام الممكنات)

(الفصل الثامن في اقسام الممكنات)

الممكن ينقسم الى مايكون ممكن الوجود في ذاته والى مايكون ممكن الوجود لشيء وكل ماهو ممكن الوجود لشيء فهو ممكن الوجود في ذاته ولا ينعكس فانه ربما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء بل اما واجب الوجود لشيء كالصور والاعراض او ممتنع الوجود لشيء كالجواهر القائمة بانفسها (ثم) ان كان ممكن الوجود في ذاته فاما ان يكون امكان وجوده كافيا في فيضانه عن علته واما ان لا يكون وهذا الكلام يستدعي زيادة تلخيص *

(فنقول) انك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود بذاته و واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يخص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض لاجل اختلاف الاستعداد في القوابل *

(ثم ان للممكنات) امكانا في نفسها وماهياتها فان كان ذلك الامكان كافيا في فيضان الوجود عن واجب الوجود عليها وجب ان يكون كان موجودا

وان

وان لا تخصص وجودها بحين دون حين و ان لم يكن ذلك الامكان الاصلي كافيا بل لابد من حصول شروط اخر حتى يستعد لقبول الوجود عن واجب الوجود كان لمثل هذا الشيء امكانان (احدهما) الامكان العائد الى ماهيته وهو كونه بحال لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال (وثانيهما) الاستعداد التام واعني به اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وتكون تلك الشرائط سابقة سبقا زمانيا على وجود الحوادث والا فيكون الحادث معها فلا يكون للحادث حدوثا فالاستعداد التام في مثل هذه الاشياء انما يكون لحدوث حوادث سابقة عليها وستعرف بعد ان الحوادث لا يمكن حدوثها الا عند حركة تقرب عللها اليها بعد بعدها عنها ثم انه لا بد لتلك الحوادث من محل ليصير المحل بسببها تام القبول لما يحدث بعده وذلك هو المادة *

(الفصل التاسع في ان الامكان محوج الى السبب)

(الفصل التاسع في ان الامكان محوج الى السبب)

(الحكماء اتفقوا) على ان الامكان هو المحوج الى السبب وبرهان ذلك ان الشيء اذا كان يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون كلا الجانبين بالنسبة اليه على السواء استحال ان يترجح احدهما على الآخر الا لسبب (ثم تارة) يدعى العلم البديهي في هذا المقام وتارة تذكر حجة عليه بانه لو ترجح احد طرفيه على الآخر من غير مرجح لكان ذلك الطرف به اولى من الطرف الآخر وذلك ينقض فرضنا ان كلا الطرفين بالنسبة اليه على السواء (ومن الجدليين) من زعم ان الامكان غير محوج الى السبب فلنذكر ما يمكن ان يقال من جانبهم (فان لهم) ان يقولوا العلم بان الشيء اذا كانت نسبة الوجود اليه كنسبة العدم فانه لا يترجح احدهما على الآخر الا بسبب اما ان يكون اوليا واما ان يكون مكتسبا لا جائز ان يحمل اوليا لانا اذا عرضنا على العقل هذه القضية وقولنا

الواحد نصف الاثنين لم نجد القضية الاولى في القوة مثل القضية الثانية وايضا فان اكثر فرق العقلاء التزموا وقوع الممكن لا عن سبب في ستة مباحث وما كان كذلك لم يكن من الاوليات وبيان ذلك (ا) ان بعضهم يقول انه سبحانه وتعالى خلق العالم في وقت معين دون سائر الاوقات لا لمرجح يختص به ذلك الوقت (ب) بعضهم يقول انه سبحانه وتعالى خصص الافعال باحكام مخصوصة من الوجوب والحظر والحسن والقبح من غير ان يكون في تلك الافعال ما يقتضي تلك الاحكام (ج) ان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان من جميع الوجوه فيما يرجع الى غرضه فانه يختار احدهما دون الآخر لا لمرجح (د) كذلك المخير بين اخذ رغيفين متساويين من كل الوجوه (ه) من الناس من يقول في بعض الاحكام التي يختص بها احد المماثلين دون الآخر انه لا يعلل لانه باي شيء علل فسد (و) منهم من يقول الذوات باسرها متساوية في الذاتية ثم ان بعضها يختص بصفة معينة دون سائر الصفات لا لامر واذا كان وقوع الممكن لا عن سبب امر قد ذهب اليه جمع كثير من العقلاء فكيف يجعل ذلك من الاوليات وان جعلتموه نظريا فلا بد من البرهان (وقولكم) انه لو ترجح من غير سبب لكان ذلك مناقضا لقولنا ان الطرفين بالنسبة اليه على السواء (فنقول) هذه مغالطة لان المعنى بقولنا ان الطرفين بالنسبة اليه على السواء انه ليس فيه اقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم وذلك يناقضه اسناد ترجح احد الطرفين على الآخر اليه فاما اذا لم يسند ذلك الترجيح الى شيء اصلا لم يكن ذلك مناقضا لما قلنا *

(ثم الذي) يدل على ان الامكان غير محوج الى السبب وجوه ثلاثة (الاول) ان الحاجة لو ثبتت لكانت امرا ثبوتيا في الخارج وذلك محال فيستحيل ثبوت الحاجة

(بيان) انها لو ثبتت لكانت امرا ثبوتيا انها تناقض اللاحاجة المحمولة على الممتنع الذي يجب ان يكون معدوما والمحمول على المعدوم معدوم فاللاحاجة امر عدمي فالحاجة التي تناقضها تكون امرا وجوديا (ولبيان) استحالة كون الحاجة امرا وجوديا وجوه ثلاثة (الاول) انا بينا ان الامكان امر عدمي فلو عللنا الحاجة به لزم تعليل الامر الوجودي بالامر العدمي وهو محال لانه لو جاز ذلك لجاز مثله في كل الممكنات (الثاني) ان الحاجة سابقة على الوجود فلو كانت الحاجة وصفا ثبوتيا لكانت ثابتة للماهية قبل وجودها فيكون ثبوت الوصف للموصوف سابقا على وجود الموصوف هذا خلف (الثالث) ان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت في الثبوت مساوية لغيرها من الامور الثابتة وفي الماهية ممائزة عنها فيكون ثبوتها زائدا على ماهيتها فحصول وجودها لماهيتها ليس بالوجوب والا لكان واجبا لذاته وهو محال لاستحالة ان يكون الوصف الاضافي المفتقر في تقومه الى ما ليس بواجب واجبا فاذاً يكون ممكنا لذاته فتكون ماهية الحاجة في الاتصاف بالوجود محتاجة الى مؤثر والكلام في تلك الحاجة الثانية كالكلام في الاولى فيتسلسل فثبت ان القول بجعل الحاجة من الاوصاف الوجودية يؤدي الى المحالات (الثاني) ان الحاجة امر اضافي لا يعقل الا بين امرين احدهما محتاج والآخر محتاج اليه والاضافيات متأخرة في الرتبة عن المضافين فلو احتاج وجود الممكن الى السبب لكانت حاجة وجوده الى السبب متأخرة عن وجوده وعن وجود السبب ومتى تأخرت الحاجة عن الوجود استحال ان تكون بالوجود حاجة فاذاً القول بحاجة الوجود الى السبب يفضي الى تقدم الوجود على الحاجة تأخره عنها وذلك محال (الثالث) ان امكان الوجود بعينه هو امكان العدم

فالامكان لو احوج الممكن فى جانب الوجود الى السبب احوجه اليه في جانب العدم وذلك محال (والذى يقال) ان سبب عدم الممكن هو عدم علة وجوده باطل لان الموصوف بالسببية موصوف بوصف ثابت والموصوف بالوصف الثابت يجب ان يكون ثابتا ثم انه لو كان للعدم من الخصوصية ما يكفى في انتساب حكم اليه فليكف ذلك القدر فى جانب الوجود حتى يعلل وجود الممكن بعلة عدمية هذا ما يمكن ان يقال من جانب الجدليين (والحكماء) اتفقوا على ان العلم بان متساوى الطرفين لا يترجح احدهما على الآخر الا لسبب علم فطرى اولي ومن انكره فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا (والذى قالوه) ان بعض العقلاء جوزوا وقوع الممكن لا عن سبب (فنقول) لانسلم ان احدا جوز ذلك نعم ربما لزمهم ذلك وليس كل ما يلزم انسانا يجب ان يكون قائلا به (وقولهم) العلم بان الواحد نصف الاثنين اجلى من هذا العلم (فنقول) هب انه كذلك ولكن لا يخرج بذلك عن كونه اوليا فان الاوليات يجوز ان تكون متفاوتة كما ان النظريات قد تكون متفاوتة وقولهم الحاجة امر ثبوتى ممنوع واستدلالهم عليه بان اللاحاجة عدمية فالحاجة تكون ثبوتية فقد بينا انه لا اعتماد على هذا النوع من الدلائل لانا اذا قلنا اللاامتناع يصح حمله على الممكن المعدوم والمحمول على المعدوم عدمى فاللا امتناع يكون عدميا فالامتناع يلزم ان يكون ثبوتيا ولا شك في بطلان ذلك ولما كان هذا النوع من الاستدلال ينتج النتائج الباطلة علمنا انه لا يجوز التعويل عليه وباقى الشكوك ظاهر الفساد *

(الفصل العاشر في انه هل يعقل ان يكون شئ يصح عليه الوجود والعدم)

﴿ الفصل العاشر في انه هل يعقل ان يكون شئ يصح عليه الوجود والعدم ومع ذلك يكون احد الطرفين اولى به ﴾

(من

(من الناس) من جوز ذلك لوجوه ثلاثة (الاول) ان الموجودات السيالة مثل الصوت والزمان والحركة لا شك ان العدم بها اولى والا لصح بقاؤها ولا شك فى انه يصح الوجود عليها والا لما وجدت اصلا فاذا جاز ان يصح على الشئ الوجود والعدم ومع ذلك يكون العدم به اولى جاز ايضا ذلك فى جانب الوجود (الثانى) ان العلة قد توجد ثم يتوقف ايجابها معلولها على تحقق شرط او انتفاء مانع ولا شك ان تلك العلة اولى بها اقتضاء المعلول والا لم تتميز العلة عن غيرها فتلك العلة صح عليها الايجاب وصح عليها ايضا عدم الايجاب مع ان الايجاب اولى بها من عدم الايجاب وذلك يدل على ما قلناه *

(والحكماء) اتفقوا على ان من العلل ما اقتضاؤها لمعلولاتها اكثري لا دائم مثل طبيعة الارض فان اقتضاءها التسفل اكثري الا انها قد تمتنع عن ذلك عند ما ترمى قسرا فثبت ما اردناه (الثالث) ان الماهيات امور متعينة فاما ان يكون فيها اقتضاء الوجود او اقتضاء العدم او ليس فيها اقتضاء واحد منهما وهذا الاخير يوجب صحة خلوها عنهما واما القسم الاول فلا يخلو اما ان يكون الماهية تقتضيهما جميعا او تقتضى احدهما والاول ظاهر البطلان والثانى لا يخلو اما ان تقتضى احدهما بعينه او لا بعينه والثانى باطل لان الماهية المتعينة فى نفسها لا بد ان تكون مقتضية لشئ معين اذ المبهم يمتنع ان يكون له حصول فانه من المستحيل ان يكون فى الوجود شئ هو في نفسه غير متعين واذا استحال حصول المبهم في نفس الامر استحال ان تكون الماهية مقتضية له فثبت ان كل ماهية فانها تقتضى احد الطرفين بعينه مع انه يصح طريان الطرف الآخر عليه وذلك هو المطلوب *

(ولمن انكر ذلك) ان يتمسك بامرين (الاول) ان تلك الارجحية اما ان

يعتبر فيها عدم السبب للعدم اولا يعتبر ذلك فان اعتبر ذلك فيها لم يحصل ذلك الرجحان الا عند اعتبار عدم مايقتضى العدم فيكون هو لماهو هو لا تقتضى ذلك الرجحان وان لم يعتبر فيها ذلك فسواء تحقق عدم السبب للعدم او لم تحقق فان ذلك الرجحان حاصل واذا كان حاصلا عند تحقق السبب للعدم لم يكن ذلك السبب قويا على اعدامه فيكون الوجود ممتنع الزوال عنه من كل الوجوه فيكون واجب الوجود هذا خلف فظهر ان كل مايصح عليه الوجود والعدم كانا بالنسبة اليه سواء *

(الثاني) ان الماهية لوكانت اولى بالوجود لم يتخلف عنها الوجود الا لوجود مانع في ذلك الوجود ومعلوم ان كل ما وجوده يكون منافيا لوجود الشيء كان وجود ذلك الشيء ايضاً منافيا لوجوده لان المنافاة لا تتحقق الا من الجانبين فهذه الاشياء المتعارضة لا تخلوا ما ان يكون البعض اقوى من البعض في اقتضاء الوجود اولا يكون فان كان البعض اقوى من البعض وتلك القوة امر لازم للماهية لنفسها لا لغيرها وذلك الضعف ايضا كذلك فيستحيل ان ينقلب القوي ضعيفا والضعيف قويا فحينئذ يبقى القوي موجودا ممتنع الزوال لانه لو عدم لكان عدمه لاجل وجود معارضه ومعارضه اضعف منه فلا يوجد مع وجوده اذ لو وجد مع وجوده لكان اقوى منه فاذاً القوي يكون دائم الوجود ممتنع الزوال والضعيف يكون دائم العدم ممتنع الحصول والاول هو الواجب والثاني هو الممتنع فحينئذ يخرجان عن قضية الامكان *

(واما) ان كانا متساويين في القوة والضعف فلم يكن اندفاع احدهما بالآخر اولى من اندفاع الآخر به فلا يحصل الترجيح الا لامر من خارج وحينئذ يحصل التساوي المطلوب (واما قوله) الشيء قد يكون اولى بالعدم فهو ممنوع

اما

اما الحركة فالذي يمكن ان يقال عليها انا ان اثبتنا الجزء الذي لا يتجزى فلابد و ان نزعم ان الحركة عبارة عن اول حصول الجوهر في الحيز الثاني ومعلوم ان ذلك الحصول امكن ان يبقى وامكن ان لا يبقى فليس الا ولى به العدم وان نفينا الجزء الذي لا يتجزي وجب ان نقول الحركة من اول المسافة الى منتهاها حركة واحدة وان الاجزاء فيها ليس الا بالقوة ومعلوم ان الحركة من اول المسافة الى منتهاها ليس العدم اولى بها بل استمرارها ممكن كما ان انقطاعها ممكن (وقوله) العلة قد يتخلف عنها المعلول مع انه اولى بها فلا نسلم انه اولى بها بل الاولوية انما تحصل عند اجتماع الشرائط بالكلية وهناك يحصل الوجوب (وقوله) الماهية متعينة فمقتضاها متعين فنقول عدم الخلو من الوجود والعدم امر متعين و ذلك هو المقتضى (فان قالوا) قد جعلتم الحقيقة مقتضية لامر عدمي (فنقول) واي مانع يمنع من كون الحقيقة مقتضية البعض السلوب *

﴿ الفصل الحادي عشر في ان الممكن مالم يصر واجبا لم يوجد ﴾

(برهانه) ان الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كهو لا مع السبب اولا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا هذا خلف وان كان حاله مخالفا لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن حد التساوي وصار احد الطرفين به اولى (فنقول) الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ماكان مساويا لم يكن مرجوحا كان ممتنع الحصول فحين ماصار موجوداً لايكون اقوى به في امتناع الحصول فكان ذلك اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض (فان قيل)

(الفصل الحادي عشر في ان الممكن مالم يصر واجبا لم يوجد)

(الفصل الثاني عشر في ان الامكان وصف لازم للممكنات)

الممكن متردد بين الوجود والعدم لا بين الوجوب والامتناع فكيف جعلتم الوجوب سابقا على الوجود (فنقول) ان للممكن وجوبين احدهما يعرض له بعد وجوده وذلك لما عرفت ان الشيء بشرط وجوده يكون واجب الوجود والآخر قبل وجوده وذلك لما بينا انه مالم يخرج عن حد التساوى ولم يدخل فى حد الوجوب استحال ان يعرض له الوجود لكن لما كان الوجود والعدم غايتى الوجوب والامتناع لاجرم يقال الحقيقة مترددة بين الوجود والعدم لا بين الوجوب والامتناع (فان قيل) الوجوب وصف ثابت فيستدعى موصوفا ثابتا فلو كان الوجوب سابقا على الوجود لكان ثبوت الصفة سابقا على ثبوت الموصوف (فنقول) اما ان الوجوب هل هو وصف ثبوتي ام لا فقد سبق وبتقدير كونه ثبوتيا فهو امر يعرض للفاعل فى تاثيره فى الفعل اذ الفاعل يصير محكوما عليه بوجوب ان يصدر عنه ذلك الفعل والفاعل سابق بوجوده على الفعل فلا بأس بان يوصف بهذا الوجوب *

﴿ الفصل الثاني عشر في ان الامكان وصف لازم للممكنات ﴾

(برهانه) ان امكان الممكنات اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا فالممكن ممكن ابدا بالضرورة فاذاً الممكن فى وقت ممكن في كل وقت وان كان ثبوت الامكان ممكنا فامكان الامكان حاصل وهو متضمن للامكان ثم ان امكان الامكان ان كان واجبا فقد حصل المطلوب والا فالكلام فيه كالكلام فى الاول ويتسلسل وايضا فان كان الامكان امرا جائزا فانه لا يوجد الا بسبب لكن السبب لا يؤثر فيه الا بعد كونه ممكنا في نفسه فاذاً الشيء يكون ممكنا قبل كونه ممكنا هذا خلف فاذاً الامكان دائما ثابت للممكنات وقد عرفت ان الامكان محوج الى السبب فاذاً حاجة الممكنات الى السبب دائما ثابتة

(ومما بقي)

(الباب الخامس في القدم والحدوث)

(الفصل الاول في بيان حقيقة الحدوث والقدم)

(ومما بقي) من مباحث الامكان ان تعلم ان الامكان في الممكنات وصف مشترك وكل ما دل على كون الوجود مشتركا دل على كون الامكان مشتركا فلا نطول بالاعادة (واعلم) انك متى ضممت ما اوردناه في الوجوب والامكان هاهنا الى ما اوردناه فى المنطق لم تجد شيئا من مباحث هذا الباب خارجا عنه وبالله التوفيق *

﴿ الباب الخامس في القدم والحدوث وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في بيان حقيقتهما ﴾

(الحدوث) يقال على وجهين (احدهما) بالقياس وهو الشيء الذى يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر (وثانيهما) الحدوث المطلق وهو ايضا على وجهين (احدهما) زماني ومعناه حصول الشيء بعد ان لم يكن له وجود فى زمان سابق وبهذا التفسير لا يعقل حدوث اصل الزمان لان حدوثه لا يتقرر الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه فيكون الزمان موجودا عند ما فرض معدوما هذا خلف (وثانيهما) غير زماني وهو ان لا يكون للشيء وجود مستند الى ذاته بل الى غيره سواء كان ذلك الاسناد مخصوصا بزمان معين او كان مستمرا في كل الزمان وهذا هو الحدوث الذاتى *

(واما القدم) فيقال على وجهين (احدهما) بالقياس وهو الشيء الذى يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر (وآخرهما) القدم المطلق وهو ايضا على وجهين (احدهما) بحسب الزمان وهو الشيء الذى لا اول لزمان وجوده والزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان (وآخرهما) بحسب الذات وهو الشيء الذى ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب والقديم بهذا المعنى مرادف للواجب *

(الفصل الثاني في اثبات الحدوث الذاتي)
(الفصل الثالث في ان الحدوث هل يمكن ان يكون سببا للحاجة)

﴿ الفصل الثانى فى اثبات الحدوث الذاتى ﴾

(والمذكور) فيه برهانان (الاول) كل ممكن فانه لذاته يستحق العدم ومن غيره يستحق الوجود وما بالذات اقدم مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود تقدما بالذات فيكون محدثا حدوثا ذاتيا (وفيه شك) وهو انه لا يجوز ان يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم من ذاته لكان ممتنعا لا ممكنا بل الممكن يصدق عليه انه ليس من حيث هو هو بموجود ولا يصدق عليه انه من حيث هو هو ليس بموجود والفرق بين الاعتبارين قد عرفته فيما مضى بل كان الممكن يستحق الوجود من وجود علته فانه يستحق العدم من عدم علته فاذا كان استحقاقه للوجود والعدم من الغير ولم يكن واحد منهما من مقتضيات الماهية ولم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فاذاً لا يكون لعدمه تقدم ذاتي على وجوده ولعل المراد من هذه الحجة هو ان الممكن يستحق من ذاته اللااستحقاقية للوجود والعدم وهذه اللا استحقاقية وصف عدمي سابق على الاستحقاق فيتقرر الحدوث من هذا الوجه *

(الثانى) قالوا كل ممكن فان ماهيته مغايرة لوجوده وكل ما كان كذلك استحال ان يكون وجوده عين ماهيته والا لكانت الماهية موجودة قبل كونها موجودة فاذاً لا بد وان يكون وجوده مستفادا من الفاعل وكل ما وجوده مستفاد من غيره كان وجوده مسبوقا بغيره بالذات وكل ما كان كذلك كان محدثا بالذات (وقد عرفت) ما فى هذه الحجة من الابحاث *

﴿ الفصل الثالث فى ان الحدوث هل يمكن ان يكون سببا للحاجة الى السبب ﴾

(اكثر الجدليين) يذهبون اليه والحكماء ينكرونه لان الحدوث هو مسبوقية وجود الشيء بالعدم وهي صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء متأخر

عن

(الفصل الرابع في ان الحدوث هل هو كيفية زائدة ام لا)
(الفصل الخامس في ان الحدوث الزماني مشروط)

عن تاثير العلة فيه وتاثير العلة فيه متأخر عما لاجله احتاج الى المؤثر فاذاً يمتنع ان يكون الحدوث علة للحاجة او جزأ للعلة والا لكان متقدما على نفسه بمراتب وذلك محال (والحكماء) ربما فرعوا على ذلك بيان ان الامكان محوج الى السبب وذلك بان قالوا لا شك في احتياج المحدث الى السبب وذلك الاحتياج اما للامكان او للحدوث لانا لو قدرنا ارتفاعهما بقي الشيء واجبا قديما وهذا الشيء لا يكون محتاجا الى السبب فاذا ثبت ان هذه الحاجة اما للامكان او للحدوث وقد بطل مما ذكرنا كون الحدوث محوجا فثبت ان المحوج هو الامكان *

﴿ الفصل الرابع فى ان الحدوث هل هو كيفية زائدة على وجود الحادث ام لا ﴾

(اعلم) انه ليس حدوث الحادث هو وجوده الحاصل في الحال والا لكان كل موجود حادثا ولا العدم السابق من حيث هو عدم والا لكان كل عدم حدثا بل الحدوث هو مسبوقية الشيء بالعدم ومسبوقية الشيء بالعدم كيفية زائدة على الوجود والعدم (فان قيل) تلك الكيفية هل هي حادثة ام لا فان كانت حادثة فحدوثها زائد عليها فتسلسل وان لم تكن حادثة وجب ان يكون حدوث الحادث قديما وهذا محال (فنقول) كما ان الوجود موجود بذاته فالحدوث حادث بذاته وتمام تقريره ما مضى *

﴿ الفصل الخامس فى ان الحدوث الزمانى مشروط بتقدم المادة والزمان عليه ﴾

اما المادة فلان كل محدث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود وهذا الامكان ليس هو الامكان العائد الى القادر (لانا اذا قلنا) القادر يصح منه ايجاد الممكن ولا يصح منه ايجاد الممتنع (فلو قيل) لنا لماذا صح منه ايجاد الممكن ولم يصح منه ايجاد المحال (قلنا) لان الممكن فى نفسه صحيح الوجود والمحال ليس بصحيح

الوجود كان الكلام حسنا و منتظما ولولا ان الصحة العائدة الى ذات
المقدور مغائرة للصحة العائدة الى ذات القادر لكان ذلك
تعليلا للشيء بنفسه وهو محال فثبت ان الصحة العائدة الى ذات الممكن مغائرة
للصحة العائدة الى القادر (فنقول) ان الصحة العائدة الى ذات الممكن
امر ثبوتي كما سبق فلا يخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا والاول باطل لان
الامكان امر اضافي نسبي فلا يكون جوهرا فهو اذا عرض فلا بد له من
محل ومحله ان كان حادثا احتاج الى محل آخر ولزم التسلسل وهو محال فاذاً لا بد
من محل قديم وهو الهيولى فثبت ان كل محدث فانه مسبوق بمادة فيها امكان
وجوده وذلك المحدث قد يكون تارة موجوداً عن تلك المادة
كالاعراض وتارة فيها كالصور وتارة معها كالنفوس الناطقة (وهذا البرهان)
فيه اشكالات استقصيناها في باب الامكان (واما بيان) ان كل محدث فهو
مسبوق بالزمان فسيأتي في باب الزمان (واعلم) ان اعظم المباحث في الحدوث
والقدم ان الحدوث هل يكون شرطا للحاجة الى المؤثر وان القدم الزماني هل
يكون مانعا من ذلك ام لا ونؤخر الكلام فيه الى الكلام في حدوث العالم
وقدمه وهو من اعظم المباحث فاخرنا الكلام فيه الى باب العلة والمعلول فانه
بذلك اليق وبالله التوفيق *

(الكتاب الثاني في احكام الجواهر والاعراض)

﴿ الكتاب الثاني في احكام الجواهر والاعراض ﴾

(والكلام فيه مرتب على مقدمة وجملتين)

(اما المقدمة) ففي بيان حقيقة الجوهر والعرض واحكامهما بالكلية وفيها
خمسة عشر فصلا *

(الفصل الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض)

﴿ الفصل الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض ﴾

(اعلم) ان كل موجود فاما ان يكون في شيء و اما ان لا يكون في شيء
ولفظة في وان كانت مستعملة في معاني كثيرة بالاشتراك او التشابه كما يقال
للشيء انه في الزمان او في المكان او في العرض او في الغاية او في الكل
او في الجزء الا انا نريد هاهنا نفي ان يكون الشيء مختصا بشيء آخر ويكون
ساريا فيه بحيث تكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر تقديرا او تحقيقا
ومع ذلك يكون ناعتا له وحينئذ يسمى الناعت حالا و المنعوت محلا ولما
كان الحال والمحل لا يعقلان الا اذا كان كل واحد منهما مغائرا لصاحبه
فلا بد وان يكون لاحدهما احتياج الى صاحبه والا لم يتوقف وجود
الواحد منهما على الآخر ولامتنع حصول ذلك الحلول فاما ان يكون المحل
سببا لوجود الحال او يكون الحال سبباً لوجود المحل فان كان الحال سبباً
لوجود المحل فالمحل يسمى هيولى والحال يسمى صورة وان كان المحل
سبباً لوجود الحال فالمحل يسمى موضوعاً والحال يسمى عرضا فالموضوع
والهيولى مشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو المحل والصورة والعرض
يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال *
(وينبغي) ان تعلم ان الشيء اذا كان اعم من غيره فسلب ذلك العام اخص من
سلب ذلك الخاص فكما ان اللون اعم من السواد فعدم السواد اعم من عدم
اللون فانه لا يصدق ان هذا الشيء غير ملون الا ويصدق عليه بانه غير اسود
وقد يصدق انه ليس باسود وان كذب انه غير ملون فاذاً اللاسواد اعم من
اللالون (واذا عرفت) ذلك فنقول شرط الجوهر ان لا يكون في موضوع
واللاكون في الموضوع اعم من اللاكون في المحل لان الموضوع اخص من

المحل فيكون سلبه اعم من سلب المحل فالجوهر هو الموجود لا فى موضوع والعرض هو الموجود في موضوع

(واذا عرفت) هذه القاعدة فنقول الجوهر اما ان يكون فى محل واما ان لا يكون في محل والذى يكون فى المحل الصورة الجسمانية والذى ليس في المحل فلا يخلو اما ان يكون محلا لشئ مقوم به او لا يكون فان كان محلا فهو الهيولى وان لم يكن محلا فلا يخلوا ما ان يكون مركبا من الهيولى والصورة وهو الجسم واما ان لا يكون وحينئذ لا يخلو اما ان يكون له علاقة بالمحل بالتدبير والتحريك وهو النفس واما ان لا يكون وهو العقل فهذا هو تحقيق القول فى الجوهر والعرض وهو كاف في هذا الباب الا انا نورد الرسمين المشهورين للجوهر والعرض اقتداء بالمتقدمين*

﴿الفصل الثانى فى تعريف العرض﴾

(الفصل الثاني في تعريف العرض)

(العرض) هو الموجود فى شئ غير متقوم به لا كجزء منه ولا يصح قوامه دون ما هو فيه فهذه قيود اربعة (الاول) قولنا فى شيء وذلك لان العرض الواحد يمتنع ان يوجد فى اشياء بل لا وجود له الا فى شيء واحد (فان قالوا) يبطل هذا بالعدد فانه عرض مع انه موجود لا محالة فى اشياء كثيرة وكذلك معنى الكلية وكذلك الاضافات فانها موجودة في المضافين (فنقول) انه ليس يجب ان يكون موضوع العرض واحدا من جميع الوجوه بل يجب ان يكون واحدا من حيث هو موضوعه وان كان فيه كثرة من جهة اخرى فها هنا الموضوع الذى للعشرية ليس موضوعا لها من حيث هي امور حتى يكون كل واحد منها حاملا للعشرية بل هناك مجموع واحد وهو الحامل للصورة النوعية للعدد وهكذا القول فى الكلية (ولقائل ان يقول) الاشكال

عائد

عائد في كيفية عروض تلك الوحدة واما الاضافة فستعلم ان كل واحد من المضافين مختص بامر لا يوجد في صاحبه (فان قيل) الكل بما هو كل موجود فى الاجزاء لا فى الاحاد بل فى مجموعها او المجموع من حيث هو ذلك المجموع امر واحد فالكل من حيث هو كل موجود فى شيء لا فى اشياء فيلزم ان يكون الكل عرضا (فنقول) هذا باطل لان نسبة الكل الى الاجزاء اما ان تكون الى كل واحد من الاجزاء فيكون كل واحد واحد من الكل كلا هذا خلف واما ان تكون الى مجموع الاجزاء وذلك ايضا ممتنع فان الكل هو نفس مجموع الاجزاء لا انه فى مجموع الاجزاء*

(واعلم) ان قولنا الموجود فى شيء يفرق بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الكليات فى الجزئيات كالجنس في انواعه والنوع فى اشخاصه فانها غير موجودة فى شئ بل في اشياء (القيد الثاني) قولنا غير متقوم به هو احتراز عن وجود الصورة فى المادة فان المادة متقومة بالصورة فلا جرم لم تكن عرضا (وقال بعضهم) العرض هو الموجود في شيء متقوم بنفسه (وهذه عبارة) فاسدة لان العرض كما سيظهر يجوز قيامه بالعرض فالعرض الذى هو المحل غير متقوم بنفسه والا لصار العرض جوهرا نعم هو غير متقوم بما يحل فيه فالاولى فى العبارة ما ذكرنا (القيد الثالث) قولنا لا كجزء منه هو احتراز عن وجود الجزء في الكل ووجود الجنس فى النوع والنوع في الشخص والصورة فى المركب والمادة في المركب فان هذه كلها امور موجودة فى اشياء هي اجزاء لها وكذلك وجود النوع فى عموم الجنس فان النوع جزء من عموم الجنس فيكون النوع الموجود فى الجنس موجودا في جزء منه واما وجود العرض في الموضوع فبخلاف ذلك (القيد الرابع)

قولنا ولا يصح قوامه دون ماهو فيه فالمعنى به انه يمتنع وجود ذلك الشخص بما هو ذلك الشخص الا في ذلك المحل المعين فان كان هـذا الامتناع ليس لوجوده الخاص بل لامر آخر عرض له في ابتداء تكونه فصار لاجله بحيث يمتنع انفكاكه عما هو فيه فذلك لا يوجب كونه عرضا وبهذا يقع الفرق بين وجود العرض فى الموضوع ووجود الجسم في المكان وفي الزمان وفى العرض وكون الشيء فى الغاية مثل كون الانسان في السعادة وكون المادة في الصورة وذلك لان الجسم قد يفارق مكانه وزمانه وعرضه والانسان غايته مع بقاء جسميته وانسانيته وكذلك المادة قد تفارق بعض صورها مع بقاء وجودها فان تقومه بحسب الصورة (فان قيل) الجسم وان كان يفارق المكان والزمان المقيدين الا انه لا يفارق المكان والزمان المطلقين وكذلك لا يفارق العرض المطلق فما الفرق بينه وبين كون العرض في الموضوع (فنقول) ان معنى قولنا ولا يمكن مفارقته عما هو فيه ان الشيء لشخصيته يقتضي ذلك المحل وهـذا بخلاف وجود الجسم في المكان والزمان المطلقين لان الامور الكلية لا وجود لها في الخارج وما لا يكون موجوداً فى الخارج امتنع ان يوجد فيه الجسم فى الخارج وكلامنا في كون العرض في الموضوع وجوداً خارجيا لا وجوداً ذهنيا وعلى ان بعض الاجسام يمتنع وجوده في المكان وهو الجرم الاقصى وكذلك الجسم حين ما يحصل فى الآن لا يكون حاصلا في الزمان *

(فان قيل) الاجسام الابداعية يمتنع عليها مفارقة امكنتها «الخاصة فلتكن اعراضا (فنقول) الفرق هو ان الاعراض انما تتشخص بسبب موضوعاتها المعينة واما الابداعيات فليس تشخصها لحصولها فى تلك الاحياز فان نوعها

« غير مفارقة امكنتها

فى شخصها فالمشخص لها هو طبيعة نوعها ثم ان حصولها في تلك الاحياز تابع لتشخصها (فان قيل) يبطل ما ذكرتموه بمواد الاجرام الفلكية فانها موجودة فى صورها وصورها متحصلة القوام وليست ايضا جزأ منها ولا يصح قوام تلك المادة دون ما هي فيه وهي تلك الصورة (فنقول) لا نسلم ان المادة يصح ان يقال لها انها في الصورة لا نا ذكرنا ان معنى فى هو ان يكون ناعتا للمحل والمادة لا تنعت الصورة بل بالعكس *

(الفصل الثالث في رسم الجوهر)

﴿ الفصل الثالث فى رسم الجوهر ﴾

(الجوهر) هو الموجود لا في موضوع (فان قيل) يلزم منه ان يكون الله تعالى جوهرا او ايضا فان الجواهر الكلية موجودة في الموضوع (فنقول) اما تفسير قولنا انه لا في موضوع فهو انه ماهيته اذا وجدت كانت لا فى موضوع (وتحقيق ذلك) هو ان الموجود لا فى موضوع قد نعني به الشيء المحصل فى الخارج مع انه ليس فى موضوع وهـذا لا يصدق الا اذا كان موجودا فى الخارج وقد نعني به الشيء الذي اذا كان موجودا فى الخارج لكان لا فى موضوع وهذا المعنى يصدق سواء كان فى الخارج او لم يكن (مثاله) يقال للسكين انه قاطع فانه ان عنى به انه في الحال قاطع فذلك يكذب عليه عند ما لا يكون قاطعا وان عنى به انه الذي يكون بحيث يقطع اذا وجد المنفعل فذلك يصدق عليه سواء كان قاطعا بالفعل او لم يكن (ونحن) اذا قلنا للجوهر انه الموجود لا فى موضوع عنينا به المعنى الثاني والا لما كان يمكننا ان نحكم على شيء بالجوهرية الا اذا علمنا وجوده فى الخارج وليس كذلك (واذا تحقق ذلك فنقول) اما الصور الكلية الموجودة فى الاذهان فهي وان كانت عند ما تكون ذهنية فهي فى موضوع الا انه يصدق عليها انها لو كانت في الخارج

لكانت لا في موضوع فحينئذ تكون جوهرا واما البارى تعالى فلا يصدق هذا المعنى عليه لان هذا المعنى انما يتحقق اذا كان للشيء ماهية مغائرة للوجود حتى يحكم عليها بانها عند عروض الوجود لها تكون لا في موضوع وذلك كاذب على البارى (وهذا الجواب) مبنى على ان وجود البارى نفس ماهيته *

﴿ الفصل الرابع في ان الجوهر مقول على ماتحته قول الجنس ام لا ﴾

(الاكثرون) على انه محمول على ماتحته حمل المقوم المتقوم المقول في جواب ماهو بحال الشركة اى حمل الجنس على انواعه *

(والاقلون) على انه محمول حمل اللوازم الغير المقومة (والحق) مع الاقلين وان كانت حججهم فيه ضعيفة فلنذكرها ثم نبين ضعفها ثم نردفها بالحجج الحقة فيه (فنقول) تمسكوا فيه بوجوه خمسة (الاول) ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع والموجود غير داخل فى شئ من الماهيات ولا في موضوع ايضاً غير داخل لكونه سلبيا واذا لم يجز دخول واحد منهما فى الماهية لم يجز ايضا ذلك عند تقييد احدهما بالآخر (الثانى) لو كان الجوهر جنسا وهو مقول على واجب الوجود فيكون لواجب الوجود جنس فذاته مركبة من الجنس والفصل (الثالث) لو كان الجوهر جنسا وهو مقول على العقول والنفوس لكان امتيازها عن الاجسام بفصل مقوم لها فيكون المعلول الاول مركبا فيكون قد صدر عن واجب الوجود الاحدى الذات اكثر من الواحد (الرابع) لو كان الجوهر جنسا لكان اقل احواله ان يكون مقولا على ما تحته بالتواطؤ وليس كذلك فان الجواهر المفارقة اولى بالجوهرية والاستغناء عن الموضوع من الاجسام وهي اولى بالجوهرية من الهيولى (الخامس) كليات الاجسام غير متساوية

متساوية لجزئياتها في الماهية فلو كانت الجوهرية من الامور المقومة لكانت متساوية فيها وهو باطل (فنقول) اما الوجه الاول فهو مبنى على ان المفهوم من رسم الجوهر انه الذى يحصل وجوده ومع ذلك لا يكون في موضوع وقد بينا انه ليس المراد ذلك بل هو الذى لو اتصف بالوجود الخارجى كان بريئا عن الموضوع (واما الثانى) فحله مابينا ان الجوهر على الوجه المذكور لا يتناول واجب الوجود (واما الثالث) فانا نبين بعد ذلك مابينا انه ليس ايجاد النوع هو ان يوجد الجنس ثم يوجد الفصل ثم يضم احدهما الى الآخر بل ايجاد الجنس هو نفس ايجاد النوع لانه مغائر له وايضا فهب ان ايجاد الجزء الجنسى متقدم لكن المؤثر يؤثر فى الفصل المؤثر فى تقويم الجنس فيكون تاثيره فى الجنس بواسطة الفصل وذلك لا استحالة فيه من البسيط وايضاً فالحق عندنا انه لا استحالة في صدور اكثر من الواحد من البسيط (واما الرابع) فحله انه ليس بعض الجواهر اولى بالجوهرية من البعض بل بعضها اولى بالوجود الخارجى من البعض وقد قلنا ان الوجود الخارجى ليس داخلا فى مفهوم الجوهرية فما هو الجوهرية لا تفاوت فيها بالتقدم والتأخر واما التقدم والتأخر فعائدان الى الوجود وهذا كما قلنا فى الاعداد فان الناقص متقدم في الوجود على الزائد لكن ذلك التقدم لما لم يكن فى العددية بل في الوجود لم يقدح ذلك فى كون العدد جنسا فانه ليس كون الثلاثة عددا لاجل كون الاثنين عددا وان كانت الثلاثة انما كانت موجودة لاجل كون الاثنين موجودا (واما الخامس) فحله ما بيناه (واذا عرفت) ضعف هذه الادلة فلنذكر المعتمد وهو اربعة (الاول) الجوهر لو كان جنسا لكانت الانواع الداخلة فيه متميزا بعضها عن البعض بفصول وتلك الفصول

اما ان تكون فى ماهياتها جواهر اولا تكون فان لم تكن كانت اعراضا وذلك محال لان العرض قوامه بالجوهر وما يتقوم بالشىء لا يكون مقوما له فتعين ان يكون جوهرا فقول الجوهر عليه اما ان يكون قول الجنس او قول اللوازم فان كان قول الجنس كان الفصل مساويا للنوع فى التقوم بطبيعة الجنس فيحتاج الى فصل آخر ويلزم التسلسل وان كان مقولا قول اللوازم الخارجية فذلك هو المطلوب (الثانى) ان النفس الانسانية جوهر مجرد قائم[1] « بنفسه وسنستدل على ان علمها بنفسها لا يمكن ان يكون مكتسبا *

(والحكماء) اتفقوا على ذلك بل زعموا ان علمها بنفسها هو نفس نفسها وذاتها واذا كان كذلك فكان من الواجب ان يكون العلم بجوهريتها حاصلا دائما ويكون اوليا ولما لم يكن كذلك ثبت ان الجوهرية غير داخلة فى ماهيتها بل هى من جملة لوازمها (فان قيل) هب ان علم الانسان لوجود نفسه غير مكتسب لكن لم لا يجوز ان يكون علمه بماهية نفسه مكتسبا والجوهرية غير مقومة لوجود النفس بل لماهيتها واذا كان العلم بماهيتها مكتسبا جاز ان يكون العلم بجوهريتها مكتسبا (فنقول) هذا باطل على اصول الحكماء لانهم اتفقوا على ان علم الانسان بنفسه هو نفس نفسه فانه لو كان زائدا على نفسه لوجب ان تكون في نفسه صورة مساوية فى نوعيته لنفسه ويلزم منه اجتماع المثلين وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون علمه بحقيقته هو نفس حضور حقيقته لحقيقته فاذاً علم النفس بحقيقتها يجب ان يكون حاضرا ابداً واذا كان كذلك توجه الالزام (الثالث) انا اذا قلنا للجسم انه جوهر فههنا امور ثلاثة (احدها) استغناؤه عن الموضوع (وثانيها) كون الماهية علة لذلك الاستغناء بشرط الوجود (وثالثها) الماهية التى عرضت لها هذه العلية فان فسرنا الجوهرية

[1] « قائمة بنفسها

بالاستغناء عن الموضوع لم يكن جنسا لان الاستغناء عن الموضوع معنى سلبي وان فسرناها بكون الماهية علة لذلك الاستغناء بشرط الوجود لم يكن ذلك ايضا معنى سلبيا لان علية الماهية حكم من الاحكام تلحق الماهية بعد تمام تحققها فان الشىء ما لم تتحقق ماهيته استحال ان تصير ماهيته علة لشىء آخر هذا اذا سلمنا ان كون الماهية علة لهذا الحكم امر ثبوتي مع ان الحق ان ذلك لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا لانه لو كان اقتضاء العلة معلولها وصفا ثبوتيا زائدا عليها لكان اقتضاؤها لذلك الوصف الثبوتى ايضا زائدا عليها ويلزم منه التسلسل (ومع القول) بجوازه فالمقصود حاصل فانا نقول هذه الماهية هل تقتضى بماهى هى امرا اولا تقتضى فان لم تقتض كان ذلك اخراجا للماهية عن العلية وان اقتضت لم يكن بين الماهية وبين ذلك المقتضى متوسط والا لكان ذلك المقتضى مقتضى للمتوسط لا للماهية مع انا قد فرضناه مقتضى للماهية هذا خلف فثبت ان كون الماهية علة الاستغناء يمتنع ان يكون وصفا ثبوتيا فضلا عن ان يكون معنى جنسيا *

(واما ان فسرنا) الجوهرية بالماهية التى عرضت لها تلك العلية (فنقول) من المحتمل ان يكون معروض هذه العلية فى الجسم خصوص كونه جسما وفى العقل خصوص كونه عقلا فان الماهيات المختلفة يجوز ان تكون مشتركة فى لازم واحد واذا كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك فكيف تجعل الجوهرية جنسا مع ان ادنى مراتبه ان يكون هناك وصفا مشتركا فيه (الرابع) هو ان الماهية التى يقال عليها انها جوهر اما بسيطة واما مركبة فان كانت بسيطة فهى غير داخلة اصلا تحت جنس لان الداخل تحت جنس لا بد وان يكون امتيازه عن النوع الآخر الداخل تحت جنسه بفصل فحينئذ تكون ماهيته مركبة

وقد فرضناها بسيطة هذا خلف فاذاً الماهية البسيطة غير داخلة تحت الجنس اصلا وهي داخلة تحت الجوهر فيجب ان لا يكون الجوهر جنسا واما ان كانت الماهية التي يقال عليها الجوهر لا تكون بسيطة بل مركبة وقد عرفت ان كل مركب ففيه اجزاء بسيطة وكل واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون غنيا عن الموضوع او لا يكون فان لم يكن كانت مقومات الجوهر غير غنية عن الموضوع والمتقوم بما لا يكون غنيا عن الموضوع لا يكون غنيا عن الموضوع فالجوهر لا يكون غنيا عن الموضوع هذا خلف وان كانت تلك الاجزاء البسيطة غنية عن الموضوع فحينئذ يصدق عليها كونها جوهراً ويكذب عليها انها تحت جنس لما بينا ان البسيط لا يكون تحت جنس فيلزم من ذلك ان لا يكون الجوهر مقولا على ما تحته قول الجنس (فهذه جملة ما نقول) في بيان ان الجوهر ليس بجنس لما تحته (واما المثبتون) لكونه جنسا فليس لهم شبهة في ذلك فضلا عن حجة حتى نحتاج الى القدح فيها *

﴿ الفصل الخامس في بيان ان كليات الجواهر جواهر ﴾

(الفصل الخامس في بيان ان كليات الجواهر جواهر)

(الجوهر) باقسامه الخمسة قد يكون كليا وقد يكون جزئيا وكما ان الجزئيات جواهر فكذلك الكليات وبراهينه ثلاثة (الاول) قد عرفت انه ليس كونه جوهرا هو انه في الخارج وليس في موضوع بل جوهريته كونه بحال متى وجد في الخارج كان لا في موضوع وظاهر ان الصور الكلية الذهنية المطابقة للجواهر لماهيات تلك الماهيات متى وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع فاذاً الكليات جواهر (الثاني) ان الكليات تحمل على الجزئيات التي لا شك في جوهريتها بهو هو ولا شيء من الاعراض تحمل على الجواهر بهو هو فاذاً لا شيء من كليات الجواهر باعراض فهي اذاً جواهر (الثالث)

جوهرية

جوهرية الشخص ان كانت لانه ذلك الشخص وجب ان لا يكون ما عدا ذلك الشخص جوهرا وان لم يكن لشخصيته بل لماهيته وجب ان تكون تلك الماهية جوهرا كيف ما وجدت *

(وفي هذه) الحجة نظر لانا اذا جعلنا شخصية زيد علة لجوهريته لا يلزم ارتفاع الجوهرية عند عدم شخصية زيد لان المعلول الواحد النوعي يجوز ان تكون له علل كثيرة كما سيأتي *

(واحتج) من اعتقد الجوهر جنسا لما تحته بان الماهية لو كانت انما تصير جوهرا عند وجودها في الاعيان ووجودها في الاعيان امر عرضي لزم ان يكون عروض العارض للماهية سببا لثبوت وصف ذاتي له وذلك محال ولكان زواله سببا لزوال الامر الذاتي وذلك ايضاً محال فاذاً كليات الجواهر جواهر *

﴿ الفصل السادس في ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات ﴾

(الفصل السادس في ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات)

(يجب) ان تعلم ان الاولى مغاير للاول فان الذي يكون ثبوت المحمول له قبل ثبوته لغيره هو الذي يكون حمل ذلك المحمول عليه بالتقدم والتأخر مثل الوجود فانه للواجب اولا وللممكن ثانيا فاما الاولى فهو الذي تكون اللواحق والكمالات العارضة له لما هو هو اكثر مما لغيره بعد تساويهما في الماهية وذلك التفاوت اما لتخلف شرط او لتحقق مانع ثم انا قد بينا ان الجزئيات ليست قبل الكليات في الجوهرية بل هي اولى بالجوهرية على التفسير المذكور وذلك من اربعة اوجه *

(الاول) من جهة الاستغناء والحاجة فان الكلي محتاج الى الشخص

اذلولا الشخص لما كان للكلي وجود والشخص غني عن الكلي فان الكلى هوالمقول على كثيرين ولواحتاج الشخص الى الكلي لاحتاج الشخص الى شخص آخر يكون معه ليكون الكلي مقولا عليهما *

(الثاني) تقدمه بحسب استقرار الامر المعتبر في الجوهرية وهو الوجود لافي موضوع فان الجوهرية هي كون الماهية بحيث اذاوجدت كانت لافي موضوع والاشخاص قد حصل لها ذلك الوجود والكليات لم يحصل لها بعدذلك *

(الثالث) من حيث الفضيلة وهو ان القصد في التكوين متوجه الى صيرورة النوع شخصا ليمكن ان يحصل في الاعيان *

(الرابع) السبق الى التسمية لان اول شيء عرف انه لافي موضوع هو الاشخاص الجزئية *

(واعلم) ان الكليات تفاوتا في ذلك فالانواع اولى بالجوهرية من الاجناس فانها اشد مشاركة للاشخاص من الاجناس فتكون نسبة الجنس الى النوع كنسبة النوع الى الشخص فالاجناس تسمى الجواهر الثالثة لهذا السبب *

(واعلم) انا اذا قلنا الجواهر المحسوسة اولى بالجوهرية من المعقولة فلا نعني بالمعقولة الا الكليات المحسوسة واما الاشخاص العقلية المجردة المفارقة فلا يخفى عليك انها اولى بالجوهرية من الاشخاص المحسوسة وكيف لاوهي اسبابها في الوجود وحيث كانت اسبابا لها في الوجود كانت غنية عنها فكان معنى الاستغناء الذى هو معتبر فى الجوهرية لها اتم

(واما الفصول) فاما المنطقية فهي جواهر لانها محمولة على الجواهر حمل هوهو (واما البسيطة) كالنطق فهي ايضاً جواهر لانها مقومات للانواع التى

هي

هي جواهر ومقوم الجوهر جوهر (ولقائل ان يقول) هذا باطل بالبياض فانه جزء الابيض المحمول على الجوهر مع انه ليس بجوهر *

﴿ الفصل السابع في ان الجوهر لا ضد له ﴾

(هذه) المسئلة انما تشكل في الجواهر الصورية ولقد توسط الشيخ وبين انه نزاع لفظي فانا ان شرطنا في الضدين ان يكون تعاقبهما على الموضوع فليست الصور بمتضادة اذ ليس لها موضوع وان لم نشترط ذلك بل حكمنا على كل معنيين يتعاقبان على المحل سواء كان المحل موضوعا اوهيولي فالصور متضادة كالنارية والمائية والارضية والهوائية *

﴿ الفصل الثامن في ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة ﴾

(قيل) الاشارة دلالة حسية اوعقلية الى الشيء لايشركه فيها غيره والاشارة الى الاعراض انما تكون بعد تميزها وتميزها على ماعلمت معلول المادة فاذاً الاشارة اليها بعد الاشارة الى تلك المادة *

(فان قيل) اليس ان تشخص المادة معلول الاعراض التي تكتنفها (فحله سيأتى) في باب العلم *

(واما الاشارة) العقلية فهي لا تتناول الاعراض الشخصية الامن جهة العلم باسبابها والشيء اذا عرف باسبابه كان كليا كما سيأتى تحقيقه والكلي لايمكن الاشارة اليه لانه امر يمكن وقوع الاشتراك فيه والاشارة تنافى ذلك (وذلك ينبهك) على ان كليات الجواهر ايضاً لايمكن الاشارة اليها واما الكلام في ان العقل هل يمكنه الاشارة الى موجود مجرد بحيث يفرزه عما يساويه في نوعيته لو وجد فسيأتى *

(الفصل السابع في ان الجوهر لا ضد له) (الفصل الثامن في ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة)

(الفصل التاسع في بيان ان الجوهر هو القابل للاضداد)

﴿ الفصل التاسع في بيان ان الجوهر هو القابل للاضداد
الغير الاضافية لاستحالته في ذاته لا على سبيل التبعية لغيره ﴾

(واحترزنا) بذلك عن الظن والقول فانهما يتغيران عن الصدق الى الكذب تبعا لتغير المظنون والمخبر عنه ومع ذلك فلا يتغير ذات الظن وانما يتغير نسبته واضافته وهذه الخاصية غير حاصلة في الجواهر العقلية لبعدها عن التغير والانفعال ولا في الجواهر الكلية لان الكلي مشتمل على كل شخص ولا يصدق ان كل شخص ابيض اواسود *

(فان قيل) العرض الكلي يقبل الضدين كاللون يقبل البياضية والسوادية (فنقول) اللون الذى هو حصة السواد يمتنع ان يبقى عند زوال السوادية عنه حتى يتصف بفصل البياض (نعم انما يقال) اللون يقبل الضدين اما بمعنى بعض وبعض واما بان تجرد اللونية في الوهم فيكون قابلا لاى الفصلين شئنا منهما وليس الكلام فيه انما الكلام في شئ محصل في الخارج يقبل الضدين ولو كان اللون فى الخارج يقبل السواد تارة والبياض اخرى لما كان سواد او بياضا بل مسودا ومبيضا وهذا باطل واذ قد استوفينا خواص الجواهر فلنذكر خواص الاعراض *

(الفصل العاشر في ان العرض ليس بجنس)

﴿ الفصل العاشر فى ان العرض ليس بجنس ﴾

(المشهور) والحق متطابقان على ذلك وبراهينه ثلاثة (الاول) انا نتصور ماهية السواد والبياض والخط والسطح ونشك فى كونها اعراضا ولولا ان العرضية امر غير مقوم لامتنع ذلك *

(الثانى) ان العرضية عبارة عن نسبة الشئ بالحلول الى الموضوع والطبائع الجنسية لا بد وان تكون مسندة« الى امور داخلة فى الذات لا الى نسب

«مشيرة

عارضة

عارضة للذات *

(الثالث) ان العرضية مقولة على ماتحتها بالتشكيك والجنس غير مقول على ما تحته بالتشكيك فوجب ان لا يكون جنسا* بيان الصغرى ان بعض الاعراض تعلقه بالموضوع آكد من البعض فان النسب والاضافات اشد حاجة الى الموضوع من البعض فاذاً العرض يكون مقولا على ماتحته بالتشكيك *

(واعترض على هذا) واحد من اهل العلم فقال اليس ان الحكماء« قالوا ان بعض الجواهر وان كان قبل البعض ولكن ذلك التقدم لما كان فى الوجود لا في الجوهرية لم يلزم اخراج الجوهر عن ان يكون جنسا وكذلك بعض الاعداد وان كان متقدما على البعض ولكن لما كان ذلك التقدم في الوجود لا في معنى العددية ولم يلزم اخراج العدد عن ان يكون جنسا فكذلك هاهنا لم لا يجوز ان يقال الاعراض كلها متساوية في حمل العرضية عليها و يكون التفاوت عائدا الى وجوداتها وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون العرض مقولا على ماتحته بالتشكيك *

(واجيب) عنه فقيل هذا انما يلزم اذا كان للعرضية مفهوم آخر سوى كونه موجوداً فى الموضوع فاذا لم يكن للعرضية معنى سوى وجوده فى الموضوع فمتى وقع التفاوت فيه فقد وقع التفاوت في نفس مفهوم العرضية (وللقائل الاول ان يقول) ليس من شرط كون العرض عرضا ان يكون موجوداً فى الخارج و يكون مع ذلك في موضوع بل من شرطه ان يكون بحال متى كان فى الخارج كان فى موضوع كما قلتم فى الجوهر انه ليس عبارة عما وجد فى الخارج غنيا عن الموضوع بل الذى اذا وجد فى الخارج كان غنيا عن الموضوع فعلى هذا كون العرض عرضا مغائر لوجوده وعند هذا تعود المطالبة *

«العلماء

(الفصل الحادي عشر في استحالة الانتقال على الاعراض)

﴿ الفصل الحادى عشر فى استحالة الانتقال على الاعراض ﴾

(البرهان) المشهور فيه ان العرض لايخلو اما ان يكون محتاجا الى الموضوع اولا يكون فان لم يكن محتاجا الى الموضوع امتنع ان يعرض له مايصيره محتاجا الى الموضوع فان الغني بذاته لا يصير محتاجا الى شئ آخر لاجل عارض يعرض له وان كان محتاجا فلا يخلوا ما ان يكون محتاجا الى موضوع معين اوموضوع غير معين ومحال ان يكون غير معين لان الشئ المعين لا يقتضى اي شيء كان فاذاً لا بدله من موضوع معين فاذاً خصوصيته متعلقة بذلك الموضوع فاذاً يمتنع ان يفارق ذلك الموضوع *

(ولقائل) ان يقول ان هذا يبطل بالجسم المعين فانه لا بد وان يكون له حيز معين ووضع ومع ذلك فلايستبد عن حيز امعينا شخصياً بحيث يمتنع انتقاله عنه وايضاً فالمادة محتاجة الى صورة لكن لا الى صورة معينة بل الى اي صورة كانت فلم لا يجوز ان يكون العرض كذلك وايضاً فلم لا يجوز ان يقال العرض محتاج الى الموضوع وهو من حيث هو كذلك متعين في طبيعة نوعه غير مبهم فاماوحدته الشخصية فغير محتاج اليها و الحاصل ان الابهام فى الوحدة بالشخصية والحاجة الى الوحدة بالنوعية فما هو المحتاج اليه متعين وما هو غير متعين غير محتاج اليها وايضا فان النفس الناطقة محتاجة فى حدوثها الى مادة متعينة مع انها اذا فارقت تلك المادة لا تعدم فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك و الاولى بنا ان نحرر هذا البرهان على وجه يسقط عنه هذه الاعتراضات *

(فنقول) العرض المعين لاشك ان تعينه امر زائد على ماهيته كما ثبت وذلك التعين اما ان تقتضيه الماهية لنفسها اولشئ من لوازمها اولامر غير لازم

والقسمان الاولان يوجبان ان يكون نوعه فى شخصه لكنه ليس كذلك وايضاً يلزم ان يكون قائماً بذاته مستغنيا عن كل الموضوعات لانه يستغنى فى تعينه بذاته عن كل شئ ولما بطل ذلك ثبت ان تلك الخصوصية لها علة من الخارج وهى ان كانت محله امتنعت مفارقته عنها اوحالة فيه فيكون هو مكتفيا فى وجوده بوجده وفى تشخصه بما حل فيه فيكون غنياً عن المحل فلايكون عارضاً هذا خلف اولا حالا فيه ولا محلا له فيكون نسبته اليه كنسبته الى غيره فلا تكون علته الشخصية معينة وقدعرفت ان علة تلك الخصوصية هى المادة المتعينة المكنونة بالاعراض الشخصية السابق وجودها على وجود هذا الحادث بالزمان و اذا ثبت ان علة خصوصية العرض المعين هى تعلقه بالموضوع المعين فاذا فارقت تلك المادة فقد بطلت علة خصوصيته فتبطل خصوصيته و تخرج على هذا الاشكالات المذكورة (اما الجسم المعين) فتعينه لتعين الصورة المتعينة لمادته المتعينة لتعين الصورة السابقة وعلى هذا الترتيب لا الى اول(١) ولما لم يكن تعين الجسم بسبب الوضع والحيز المعين لاجرم امكنه ان يفارق (واما المادة) فانها محتاجة الى الصورة من حيث هي صورة والصورة من حيث هى صورة امر معين (فان قالوا) لم لا يجوز ان يكون العرض محتاجاً الى الموضوع من حيث هو موضوع و هو من حيث هو كذلك معين (فنقول) هذا هو الشك الثالث و حله ان مبدأ وجود المادة ليس هو بشيء من هذه الصور بل العقل الفعال وهو موجود متعين الوجود متشخص و هذه الصور شرائط فى امكان تاثيره فى استبقاء هذه الهيولى و من الجائز ان يكون المؤثر معيناً ويكون تاثيره

(١) هكذا في الاصول ولعل معناه لا لما قلتموه ١٢

موقوفاً على امور كثيرة باعتبار وجه مشترك حتى ان اي واحد منها حصل كفى واما ها هنا فقد بينا ان الذى هو سبب تعين العرض المعين هو الموضوع المتخصص باللواحق الجزئية فيمتنع ان تكون وحدته نوعية اذ الواحد النوعى لا يتقرر فى الخارج فاذاً لابد من ان تكون علة تعينه شيئا معيناً تعيناً شخصياً (واما النفوس الناطقة) فان الابدان كانت شرائط فى حدوثها لانها كانت فى جوهريتها غنية عن تلك المواد ولهذا لم تنطبع فيها اصلا (واما الاعراض) فانها كما احتاجت في حدوثها احتاجت فى وجودها الحادث الذى هو تعينها الى الموضوعات فاذاً مفارقتها عنها توجب انعدامها *

(الفصل الثاني عشر في صحة قيام العرض بالعرض)

﴿ الفصل الثانى عشر فى صحة قيام العرض بالعرض ﴾

(المشهور) امتناعه لان المعنى بقولنا ان (ج) حل فى (ب) ان حصول (ج) في الحيث والحيز الذى حصل فيه (ب) ليس على سبيل الاستقلال بل على طريق التبع بحصول (ب) فيه فان لم يكن لـ ب حصول في ذلك الحيز على سبيل الاستقلال لم يكن جعل احد الحصولين تبعاً للآخر اولى من العكس فاما ان يقوم كل واحد منهما بالآخر وهو محال اولا يقوم واحد منهما بالآخر وهو الحق بل هما يحصلان في ذلك الحيز تبعاً لثالث فيكونان حالين فى ذلك الثالث و ذلك الثالث ان كان عرضاً عاد الكلام الاول وان كان جوهرا فهو المطلوب *

(ونحن نقول) الخلل فيما قالوه في تفسير الحلول بل الحق ان المعنى بالحلول ان يختص شئ لشئ بحيث يصير احدهما منعوتا بالآخر وحينئذ يسمى الناعت حالا والمنعوت محلا (فان قالوا) وما حقيقة ذلك الاختصاص (فنقول) انه

لاطريق

لاطريق لنا الى معرفة ماهية ذلك الاختصاص الا بذكر هذا اللازم وليس اذا لم يعرف حقيقة الشئ بمقوماته وجب نفي ذلك الشئ فان اكثر الاشياء انما نعرفه باللوازم ومما يحقق ماقلناه ما بينا ان الوجود زائد على الماهية ولا يمكن تفسير اتصاف الماهية بالوجود بما قالوه وايضاً فلان الموجودات قد توصف بالنعوت السلبية والاضافات مع انه لا يمكن تفسير ذلك الاتصاف بما قالوه وايضاً فلواجب الوجود نعوت سواء كانت حقيقية او اضافية ولا يمكن تفسير ذلك الاتصاف بكون ذاته مؤثراً فيها فان المؤثرية حاصلة له بالنسبة الى العالم مع انه غير موصوف بالعالم فبطل ما قالوه (واذا ثبت ذلك فنقول) انا اذا قدرنا عرضين يحصل بينهما من الاختصاص ما يصير احدهما منعوتا بالآخر مع امتناع اتصاف الجسم بذلك الآخر فعلمنا حينئذ ان احد العرضين حال فى الآخر مثاله ان البطوء وصف وجودي زائد على وجود الحركة فانه سيظهر لك ان البطوء ليس لتخلل السكنات بل هو كيفية زائدة على وجود الحركة ثم ان الجسم يمتنع ان يكون موصوفاً بالبطوء فان الجسم الذى يكون فى جسميته بطيئا غير معقول فاذاً الموصوف بهذا البطوء هو الحركة لا الجسم وكذلك الاعراض الموجودة كل واحد منها موصوف بالوحدة وقد عرفت انها عرض (وهذه قاعدة) شريفة عظيمة تبتنى عليها اصول شريفة عظيمة فان المخالفين يقدحون فى اثبات الجواهر الغير الجسمانية بناء على هذه المقدمة وهى انها اذا كانت موصوفة بالصفات والوصف يقتضى كون الموصوف متحيزاً لما ذكروه فاتجوا مطلوبهم (ومن الناس) من يثبت كون واجب الوجود جسما بهذه المقدمة فلابد من امعان النظر فيها *

(الفصل الثالث عشر في امتناع قيام العرض الواحد بالمحلين)

﴿ الفصل الثالث عشر فى امتناع قيام العرض الواحد با لمحلين ﴾

(جوز) قوم ذلك و برهان بطلانه انه لا يخلوا اما ان يقال العرض الواحد انقسم حتى وجد كل جزء منه في جزء من موضوعه و ذلك مما لا نزاع فيه او يقال الشيء الواحد بعينه موجود في كلا المحلين وهذا محال لان البداهة حاكمة بان الذى وجد فى هذا المحل ليس هو الذى وجد فى المحل الآخر (ولانا) لو قدرنا ان يكون القائم بالمحلين عرضين لم يكن حال العرضين في الاثنينية الا كحال العرض الواحد القائم بالمحلين فيؤدى الى ان لا ينفصل الاثنان عن الواحد وهو محال فاذاً يمتنع قيام العرض الواحد بالمحلين (فان قيل) هذا يبطل بالعدد فانه عرض وهو عارض لامور كثيرة وكذلك الكلية عارضة لامور كثيرة (فان قلتم) تلك المجموعات لها من حيث هي كذلك وحدة ثم تعرض لها باعتبار تلك الوحدة هذه العوارض (فنقول) وتلك الوحدة ان عرضت لها بعد عروض وحدة اخرى يلزم التسلسل والا فالاشكال لازم (الثاني) قالوا المضافان اما ان يقوم بكل واحد منهما اضافة على حدة فحينئذ يكون كل واحد منهما منقطعا عن الثانى فلا بد بينهما من رابطة وما لم يقم بهما عرض واحد لم يكن الربط حاصلا (فحل الاول) ان لموضوعات الاعداد وحدة باعتبارها صارت موصوفة بتلك الصور العددية كما بينا فيما سلف (واما الثانى) فحله ان الرابط بينهما هو الوحدة النوعية وهى غير حالة في احد الشخصين دون الآخر فالمضافية مطلقا امر مشترك بين المضافين واما كون هذا مضافاً الى ذلك فغير موجود فى الآخر يؤكده ان كونى قريبا لك مغاير لكونك قريباً لى فان اضافتك بالنسبة الي غير ثابتة لى والا لكنت اخاً لنفسى واباً لنفسى وذلك محال وظهور هذا المعنى فى المضافات

المضافات المختلفة الطرفين اتم واكمل *

(الفصل الرابع عشر في ان الحال يجب ان ينقسم لانقسام المحل)

﴿ الفصل الرابع عشر في ان الحال يجب ان ينقسم لانقسام المحل ﴾

(احتج الشيخ) على ذلك بان قال الجسم ذو القوة البسيطة اما ان يكون القوة حاصلة فى جسميته او حاصلة فى اطرافه مثل البياض والضوء او لا فى جسميته ولا فى اطرافه فان لم يكن فى جسميته ولا فى اطرافه فليس موجودا فيه وان كان فى جسميته او فى اطرافه فاي جزء اخذته من الجسمية لم يخل اما ان توجد فيه القوة او لا توجد فان لم توجد فذلك الجزء خال عن القوة فليس ذلك الجسم بكليته فيه تلك القوة بل تلك القوة في بعض من ذلك الجسم دون بعض وهكذا الحال اذا كانت القوة في الاطراف المنقسمة وان كانت في طرف غير منقسم كالنقطة وجب ان لا توجد فى الجسم الكرى لان النقطة لا توجد الا بعد الحركة التى هى بعد القوة التى هى في النقطة والشيء لا يتأخر عن نفسه وايضاً ستعرف فى علم النفس ان النقطة لا تكون حاملة لقوة ولا لصورة وان وجد فى كل واحد من اجزاء الجسم القوة فاما ان تحصل تلك القوة بتمامها فى كل واحد من تلك الاجزاء فيكون للحال الواحد محال كثيرة وقد ابطلناه واما ان يوجد فى كل جزء من المحل جزء من الحال وذلك يقتضى انقسام الحال لانقسام المحل (ولا يعترض) على هذه الحجة بالشكل حيث يقال الشكل موجود بتمامه في الجسم ولا يوجد الشكل فى اجزاء الجسم (لانا نقول) اجزاء الشكل توجد في اجزاء الجسم ولكن اجزاء الشكل ليست مساوية لكله في الماهية لان للشكل فيها تركيبا ما (فان قيل) من الاعراض ما لا ينقسم بانقسام محله كالوجود والوحدة والاضافة فلم لا يجوز ان يكون الامر فى سائرها كذلك (واعلم) ان الشيخ لما تمسك في اثبات تجرد النفس الناطقة بقوله لو كان النفس جسما

لا نقسم العلم المتعلق بالامور التى لا تنقسم بسبب انقسام ذلك الجسم (اورد) بعض تلامذته عليه هذه المعارضات (فاجاب عنها بجوابين) الاول ان قال المعقول من حيث هو معقول لا ينقسم الا الى اجزاء مختلفة فلا تحل الاجسام والا لانقسمت الى اجزاء متشابهة واما هذه الاعراض فليست معقولات الذوات بل لها ان تكون معقولة وغير معقولة فلا بأس بان يعرض لها قبول الانقسام الى اجزاء متشابهة (الثانى) قال فى موضع آخر الاشياء التى تعرض للاجسام يستحيل ان تعرض لها من حيث لا تقبل القسمة بل لو كان شئ مثلا لا يقبل القسمة فى نفسه ثم عرض للجسم فانه عند ذلك يصيره قابلا للقسمة فالشئ من حيث هو فى جسم لا يكون الا بحيث ينقسم والمعقول من حيث هو واحد معقول لا ينقسم فالشئ الواحد لا يكون فى الجسم من حيث هو معقول *

(وزيف بعض المتأخرين) كلا الجوابين فقال اما الاول فقوله الصورة العقلية لما امتنع انقسامها الى اجزاء متساوية الطبيعة امتنع حلولها في الجسم فهل ورد النقض الا عليه فان الوحدة لا تنقسم البتة لا الى اجزاء مختلفة ولا الى اجزاء متشابهة ومع ذلك حلت الجسم (وقوله) الوحدة والوجود والاضافة العارضة للاجسام ليست معقولة بل لها ان يكون معقولة وغير معقولة فامكن ان تقبل هذا الضرب من القسمة فهو من العجائب لانه انما احال حلول المعقول فى الجسم لوحدته لا لمعقوليته اذ لو جعل المانع من الحلول نفس المعقولية لكان ذلك تعليلا للشئ بنفسه ويتنزل هذا الكلام منزلة قوله المعقول يمتنع حلوله فى الجسم لان المعقول يمتنع حلوله فى الجسم ومعلوم ان هذه القضية ليست بينة بذاتها بل هى محتاجة الى الوسط وذلك الوسط هو الوحدة فى المعقولية ونحن لما بينا ان نفس الوحدة لا يمتنع حلولها في الجسم فكيف تكون الوحدة

مانعة

مانعة غيرها عن الحلول فى الجسم (واما الجواب الثانى) فقوله كل ما يعرض للجسم فهو منقسم منقوض بالوحدة وقوله لو كان شئ ممتنع الانقسام فى نفسه ثم عرض للجسم فانه يصير منقسما بانقسامه (فنقول) هذا الكلام باطل لان الشئ ممتنع الانقسام اذا عرض للجسم فاما ان تبقى حقيقته اولا تبقى فان بقيت حقيقته استحال ان يعرض له الانقسام لان ما بالذات يمتنع ارتفاعه لعروض عارض وان لم تبق حقيقته فكيف يقال ان ذلك الشئ انقسم وايضاً فان جاز ان يكون الشئ فى نفسه مستحيل الانقسام ثم انه يصير منقسما لصيرورته عارضاً للجسم فليجوز ايضاً فى الصورة العقلية ذلك والذى نقوله نحن فى الجواب عن الوحدة ان الوحدة لها اقسام كثيرة كما ذكرنا والموجود منها في الجسم هو الوحدة الاتصالية وهذه الوحدة الاتصالية مانعة من الانقسام بالفعل وغير مانعة من الانقسام بالوهم فلاجرم مادامت حاصلة يمتنع حصول الانقسام بالفعل (فان قيل) فلم لا يجوز ان تكون الصورة العقلية وان استحال عليها الانقسام بالفعل الا انه يجوز عليها الانقسام الوهمى وحينئذ تكون جسمانية (فنقول) لان القسمة الوهمية في الجسمية توجب حصول اجزاء متشابهة فى الوحدة الاتصالية وذلك غير ممتنع واما الصورة العقلية فلو حلت الجسم لافترضت فيها بالوهم اجزاء متشابهة وقد قامت الحجة في كتاب النفس على امتناع ان تكون للصورة العقلية اجزاء متشابهة واما الاضافة فليست هي من الاعراض السارية فى الجسم ولو سلم وجودها فلا يلزم انقسامها (وتحقيق ذلك انما يتحقق بذكر اشكال آخر) وهو ان النقطة عرض ولها موضوع وذلك الموضوع ان كان متجزيا وجب انقسام النقطة بانقسامه او غير متجز ولا بد ان ينتهى الى المتجزى ويعود لزوم

الانقسام (واجيب عنه) بان اختصاص الاعراض بمحالها قد يكون بالسريان وقد لا يكون بالسريان (فالاول) مثل اللون السارى فى سطح الجسم فان اي جزء فرضته من السطح افترض فيه جزء من اللون فمثل هذا يجب ان ينقسم بانقسام محله *

(واما الثانى) فكاختصاص النقطة بالجسم فانك اذا فرضت فى الجسم انقساما فانه لا يفترض فى اجزاء الجسم اجزاء من تلك النقطة فمثل هذا لا يوجب الانقسام وهكذا الاضافات فانك اذا فرضت قسمة فى ذات الاب فانه لا نفترض فى كل واحد من نصفيه نصف الابوة (فاذاً الحق) ان نقال العرض السارى فى المحل المنقسم يجب ان يكون منقسما (بقى ان نقال) الاختصاص الذى يكون على وجه السريان امر معقول فاذكروا حقيقة الاختصاص التى تكون بغير السريان (فنقول) اما الاختصاص فمشاهد فان نهاية الشئ مختصة بالشئ وعدم السريان ايضاً معلوم فلا يضرنا الجهل بكيفية ذلك الاختصاص فى غرضنا وان التزم ملتزم ان النقطة ليست امرا وجوديا كان ذلك اولى له عند الاستدلال فى مسئلة النفس (ثم نقول) فى ان الحال هل يكون سبباً بقوام محله اتفق المتأخرون عليه وسموا مثل هذا الحال صورة ومثل هذا المحل هيولى وهو عندنا محال لان الحال محتاج فى وجوده الى المحل فلو احتاج المحل فى وجوده الى الحال لزم الدور (لا يقال) مثل هذا الحال لا يحتاج الى المحل بل يتبع وجوده وجود شئ يصير محلاله وموصوفاً به بعد صدوره عنه ثم ان سلمنا حاجة الحال الى المحل لكن المحل يحتاج الى الحال بعد حدوثه والحال يحتاج الى المحل فى حدوثه والمحل قبل حدوثه متقوم بحال آخر فيلزم الدور ثم ان سلمنا ان الصورة محتاجة الى المادة بعد حدوثها ولكنها محتاجة الى

تلك المادة بعينها وتلك المادة بعينها غير محتاجة الى تلك الصورة بعينها بل الى مطلق الصورة فلما اختلفت الجهتان انقطع الدور (لانا نقول) اما عن الاول فيلزم ان لا يكون حدوثها عن العلة المفارقة موقوفاً على استعداد المادة وذلك قد مضى بطلانه (وعن الثانى) فلان الصورة لو لم تحتج الى المادة الا فى حدوثها لما انطبعت بعد حدوثها فى المادة كما فى النفوس الناطقة (وعن الثالث) فلان تلك الصورة غير محتاجة الى عين تلك المادة والا لامتنع حلول مثلها فى غير تلك المادة فاذاً حاجة كل واحد منهما الى الآخر من حيث ماهيته لا من حيث شخصيته فلم تختلف الجهتان (واذ قد تكلمنا) فى الاحكام الكلية للجواهر والاعراض فلنختم الباب بامر مشترك بينهما وهو انه هل يجوز ان يكون الشئ الواحد جوهراً وعرضاً معاً ام لا *

(الفصل الخامس عشر فى ان الشئ الواحد لا يجوز ان يكون جوهرا او عرضا)

(الفصل الخامس عشر الخ)

(جوز قوم) ذلك واستبعده الشيخ غاية الاستبعاد وهذا البحث انما يقع فى الجواهر الصورية واما فى الجواهر المفارقة فكلا لان الذي يكون قائما بذاته لا يصير محتاجاً الى المحل (واحتج) الشيخ على امتناع ذلك بان قال انا نعنى بالجوهر ما لا يكون متعلق الوجود بالموضوع اصلا ونعنى بالعرض ما يكون متعلق الوجود بالموضوع اي موضوع كان والشئ الواحد يمتنع ان يكون غنياً عن كل الموضوعات ومع ذلك يكون له تعلق بشئ من الموضوعات فاذاً الشئ الواحد لا يجوز ان يكون جوهراً وعرضاً (واما المجوزون) لذلك فقد احتجوا بامور ثلاثة (الاول) ان فصول الجواهر جواهر * ثم ان الحكماء يقولون للفصول انها كيفيات والكيفيات اعراض فالفصول مع انها جواهر اعراض (الثانى) ان الحرارة جزء من الحار والحار جوهر فالحرارة

جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر فالحرارة بالنسبة الى الحار من حيث هو حار جوهر لكنها بالنسبة الى الجسم القابل لها عرض فهي جوهر وعرض بالنسبة الى الامرين (الثالث) العرض في المركب كجزء منه كالبياض فى الابيض وكل ماهو في الشيء كجزء منه لم يكن عرضاً فيه وكل مالا يكون عرضاً فى الشيء كان جوهراً فيه لكنه بالنسبة الى الجسم القابل له عرض فالشيء الواحد جوهر وعرض (فنقول) اما الاول فهو ركيك لان قول الكيفية على الكيفية التى هى مقولة وعلى الفصول باشتراك الاسم (واما الثانى) فضعيف لان الحار عبارة عن الشئ ذى الحرارة ولا يلزم من كون ذلك الشئ جوهراً ان تكون الحرارة جوهراً (واما الثالث) فنقول قولكم العرض فى المركب كجزء منه مسلم وقولكم كل ماهو فى شيء كجزء منه فلا يكون عرضاً فيه فليس كذلك على الاطلاق فانه ليس من شرط كونه عرضاً ان يكون حصوله فى جميع الاشياء حصول العرض في الموضوع حتى يلزم انه اذا لم يكن في المركب كون العرض فى الموضوع ان يصير جوهراً بل شرط الجوهر ان لا يكون فى موضوع اصلا فالعرض وان لم يكن وجوده فى المركب وجود العرض في الموضوع الا انه بالنسبة الى المحل وجوده في موضوع وذلك يكفي في حصول العرضية (فالحاصل) ان شرط الجوهرية البراءة عن كل الموضوعات واما العرضية فهى مما يتحقق لاجل التعلق بموضوع واحد فالعرض فى المركب وان لم تكن عرضيته حاصلة من هذا الوجه الا انه عرض لاجل تعلقه بالموضوع (هذا محصل كلام الخصمين) (ونحن نقول) ان لاصحاب هذا المذهب ان يحتجوا على مذهبهم بما هو احسن من كل ماقالوه (هكذا) اذا حل شيء في شيء فانه يكون لذلك الحال اعتباران فى ذلك المحل واعتباره فى ذلك المجموع مثلا

الحرارة

الحرارة لها اعتباران فى الحار واعتبار انها فى الجسم فاما اعتبار كون الحرارة فى الحار فظاهر انه لا يوجب العرضية لان الحرارة جزء من الحار ومن شرط العرض ان لا يكون جزأ من الموضوع واما اعتبار كونها فى المحل فلا يخلو اما ان يعقل محل يتقوم بما يحل فيه او لا يعقل ذلك والاول باطل لوجهين (الاول) هو ان الحال محتاج فى وجوده الى المحل فلو احتاج المحل فى وجوده الى الحال لزم الدور (الثانى) ان هيولى العناصر مشتركة بين صورها على ماسيظهر فلو كان لوجود شيء من صور العناصر مدخل فى تتميم وجود الهيولى لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة فحينئذ لا تكون الهيولى مشتركة (ومما يؤكد ذلك ويوضحه) انا نرى الحيوانية اذا عدمت فانه لا تعدم جسميته بدون تلك الحيوانية (وايضا انهم قالوا) الحيوان مركب من الجنس والفصل والجنس هو الجسمية والفصل هو الصورة الحيوانية وقالوا الصورة الحيوانية مقومة لتلك الجسمية (وهذا باطل) لان القوة الحيوانية حالة فى تلك الجسمية عروض العرض فى محله فلو افتقرت تلك الجسمية الى الصورة الحيوانية فقد دار الافتقار على نفسه واذا ثبت ذلك فكيف يعقل ان يقال ان تلك الجسمية كانت متقومة بتلك الصورة الحيوانية (فظهر مما قلنا) امتناع تقوم شيء من المحال بشيء مما يحل فيها فاذاً كل حال فهو بالنسبة الى محله عرض فاما ان يقال انه عرض مطلقا حتى يكون هو بالنسبة الى المركب عرضا فحينئذ يبطل الفرق بين الصورة والعرض ويكون ذلك مخالفاً للاجماع المنعقد بين اهل العلم وايضاً فلان جوهر الشئ فى اللغة عبارة عن اصله والعرض هو الذى يكون عارضاً ولا بد وان يكون خارجاً ومعلوم ان الحرارة بالنسبة الى الحار من حيث هو حار داخلة فيه فيصح ان يقال انها داخلة فى الجوهر الحار وهى بالنسبة الى

الجسم القابل لها غير داخلة فيه بل تكون خارجة عنه عارضة له فتكون عرضا بالنسبة اليه فظهر ان الشيء الواحد كيف يمكن ان يكون جوهراً وعرضاً (هذا ما يمكن) ان تمسك به اصحاب هذا المذهب (والجواب) عنه سيأتي في باب تعلق المادة بالصورة وبالله التوفيق (هذا ما اردنا ذكره) من خواص الجواهر والاعراض في هذه المقدمة (واما الجملتان) فاحداهما مشتملة على بيان احكام الجواهر والاخرى على بيان احكام الاعراض ويجب تقديم الجملة المشتملة على احكام الجواهر على الجملة المشتملة على احكام الاعراض لتقدم الجواهر على الاعراض بالذات الا ان المباحث الواقعة في اقسام الجواهر واحكامها لما كان اكثرها لا يتقرر ولا يتضح الا باصول مقررة في احكام الاعراض فلهذا العذر قدمنا احكام الاعراض على احكام الجواهر *

﴿ الجملة الاولى فى احكام الاعراض * وفيها مقدمة وفنون خمسة ﴾

(الجملة الاولى في احكام الاعراض وفيها مقدمة وفنون خمسة)

(اما المقدمة) ففي بيان عدد المقولات وهي عند الحكماء المعتبرين عشر واحدة جوهر والتسع الباقية عرض وهي (الكم) (والكيف) (والمضاف) (والاين) (والمتى) (والوضع) وقد يسمى النسبة (والملك) وقد يسمى بالجدة والقنية وله و(ان يفعل) و(ان ينفعل) ثم هاهنا مباحث اربعة (البحث الاول) في كون كل واحدة من هذه العشر جنساً والثاني في بيان كونه جنسا عاليا والثالث في ان الاجناس العالية ليست اكثر من هذه العشر والرابع في كيفية انقسامها الى انواعها (اما الاول) فاعلم ان ذلك لا يتبين الا ببيان خمسة امور (الاول) ان نبين ان الاقسام التي جعلت تحت كل واحدة من هذه العشر مشتركة في وصف ما فان اقل مراتب الجنس ان يكون امراً مشتركا وهذا بين (الثاني) ان نبين ان جهة الاشتراك امر ثبوتي فانها

لو

لو كانت سلبية لم تكن جنسا وذلك كما علمت في تعريفنا الكيفية انها العرض الذاتي لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي نسبة ولا قسمة في اجزاء حاملها فان الاقسام التي جعلت تحت الكيف وان كانت مشتركة في هذه القيود السلبية ولكن هذه القيود لا يمكن ان تكون مقولة عليها قول الجنس (الثالث) اذا بينا ان جهة الاشتراك امر ثبوتي فلا بد وان نبين ان ذلك الامر الثبوتي مقول على ما تحتها بالتواطؤ لا بالتشكيك فانه لو كان بالتشكيك كما في مقولة الاين لم يكن جنسا فلان الاين منه ما هو اول ككون الماء في الكوز ومنه ما هو ثان ككون الرجل في البيت (الرابع) اذا بينا ان الامر الثبوتي مقول بالتواطوء فلا بد وان نبين انه من الذاتيات لا من العرضيات اذ لو جوزنا ان تكون الكيفية مقولة على الاقسام الاربعة التي جعلت انواعا لها قول اللازم لا قول المقومات لم تكن الكيفية جنسا بل ربما كان كل واحد من الاقسام التي تحتها جنسا عاليا حتى يكون احد الاجناس العالية هو الذي يسمى بالانفعاليات والانفعالات والآخر هو الذي يسمى بالحالات والملكات وحينئذ تزيد المقولات على العشر (الخامس) ان نبين ان ذلك المشترك المتواطئ الثبوتي المقوم كمال المشترك بين الانواع كالحيوان لانواعه لا كالحساس او المتحرك (فهذه المباحث الخمسة) لا بد من تحقيقها حتى يمكن الحكم بان هذه العشر اجناس عالية *

(البحث الثاني) في ان هذه العشر اجناس عالية ولا يمكن بيان ذلك الا اذا بينا ان هذه العشر لا يوجد اثنان منها داخلين تحت جنس ولم نجد في كلام المتقدمين برهانا على تصحيح هذه الدعوى بل الشيخ حكى ان من الناس

من زعم ان الفعل والانفعال هما نفس الكيفية مثل ان التسخين والتسخن هما نفس السخونة (وهذا باطل) لان التسخين لو كان هو السخونة لكان كل مسخن متسخنا فكانت الحركة متسخنة هذا خلف واما التسخن فهو عبارة عن طلب السخونة وطلب السخونة غير نفس السخونة لاستحالة كون الشيء طلبا لنفسه *

(ومن الناس) من جعل المقولات اربعا الجوهر والكم والكيف والنسبة وجعل النسبة جنسا للست الباقية (ومنهم) من اخرج الوضع عن النسبة فانه ليس هو نفس النسبة فانه عرض يحصل بسبب ما بين اجزائه من النسب وادخل الخمسة الباقية تحت النسبة (والشيخ) لم يذكر هذا المذهب فضلا عن ان يبطله مع انه مختل جدا (ومنهم من جعل) المضاف جنسا للست الباقية والشيخ ابطل ذلك بان قال المضاف الحقيقي لا يحمل على شيء من المقولات الاخرى حمل الجنس ولكن يوجد في كل واحدة منها بان يعرض له فان الشيء متى كانت له نسبة الى شيء فانه يصير بها مضافا اليه من غير ان يصير المضاف جنسا له فان كون زيد في الدار هي النسبة التي هو بها عاين وهذه النسبة ليست اضافة بل اينا ثم اذا اعتبرت التكرير وجدت الموصوف بالاين يعرض له من حيث هو ذو اين ان يصير مقول الماهية بالقياس الى ما هو فيه من حيث هو محوى وذلك حاو لا من حيث هو اين فقط بل من حيث هو محوى حاويه فاذا اعتبرته من هذه الجهة وجدته قد عرضت له الاضافة كالبياض فانه من حيث هو بياض ليس مضافا بل كيف وهو مضاف من حيث هو الذى البياض فان ماهيته مقولة بالقياس الى ذى البياض لا ماهية انه بياض بل ماهيته انه

الابيض

الابيض وكذلك كون الشيء فى مكان ليس هو نفس كون ماهيته مقولة بالقياس الى غيره بل هو موضوع لذلك من حيث تصير النسبة شاملة للطرفين للحاوى والمحوى وهذا معنى ما تقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين فانك اذا اخذت السقف مستقرا على الحائط وجدت النسبة من جهة السقف المستقر واما جانب الحائط فلا نسبة فيه الى شيء من حيث هو حائط واما اذا اخذت النسبة من حيث ان السقف مستقر على مستقر عليه والحائط مستقر عليه لمستقر انعكست النسبة وصلحت لان تكون اضافة فكل نسبة لا تؤخذ في الطرفين جميعا من حيث هي نسبة فهى نسبة غير اضافية وكل نسبة يؤخذ الطرفان فيها من حيث النسبة فهى اضافية فذوات الامور تكون منسوبة فان اخذت مع النسبة من حيث هى نسبة صارت مضافة هذا ما قاله الشيخ *

(البحث الثالث) فى انه لا مقولة خارجة عن هذه العشر (واحتج الشيخ) على ذلك بان قال انا بينا انحصار الممكنات فى الجواهر والاعراض فاذا بينا انحصار الاعراض فى التسع الباقية فقد حصل المطلوب والذى يدل عليه هو ان العرض اما ان يحتاج تصوره الى تصور شيء خارج عن موضوعه اولا يحتاج فان كان لا يحتاج فاما ان يكون حصوله بسبب حصول نسبة بين اجزائه اولا يكون كذلك فالاول هو الوضع والثانى لا يخلو اما ان يوجب ذلك العرض استعداد قبول الانقسام اولا يوجب فالاول هو الكم والثانى هو الكيف فانا لا نعنى بالكيف الا العرض الذى لا يحتاج تصوره الى تصور شيء خارج عن موضوعه ولا يقتضى وقوع نسبة ولا قسمة فى حامله (واما العرض) الذى يحتاج تصوره الى تصور شيء خارج عن موضوعه

فلابد وان تكون له نسبة الى ذلك الخارج فتلك النسبة اما ان تكون بحيث تكون لذلك الخارج ايضا نسبة اليه وهذا هو المضاف واما ان تكون النسبة لا تقتضى ذلك فنقول تلك النسبة اما ان تكون الى الجواهر واما الى الاعراض لا جائز ان تكون الى الجواهر فانها لانفسها لا تستحق ان يجعل لها او اليها نسبة بل انما تستحق لامور واحوال تختص بها فاذاً تلك النسبة انما تكون الى الاعراض فتلك الاعراض اما ان تكون من اعراض النسب او لا تكون فان كانت كانت النسبة بالحقيقة الى الاعراض الغير النسبية فان النسبة الى النسبة تتأدى في آخرها الى شيء غير نسبي حتى لا تتسلسل فتكون النسبة بالحقيقة انما هى الى اعراض غير نسبية فتكون اما الى كمية او كيفية او وضع ثم ان الاشياء لا تنسب الى الكيفيات كيف اتفقت بل ان نسبت اليها فذلك بان يجعل جوهر متكمم مقدر الجوهر آخر وانما تقدر ذلك الآخر اما بمقدار ذاته او بمقدار صفة من صفاته وقد دل الدليل على انه ليس لشيء من صفات الجسم مقدار لغير مقدار الجسم الا الحركة فان كان الجسم المقدر لغيره بمقدار ذاته فذلك بان يكون حاويا له او محويا فيه وان كان يقدر لغيره بمقدار حركته فذلك هو التقدير بالزمان فاذاً النسبة الى الكم اما ان تكون نسبة الى الحاوى واما ان تكون نسبة الى الزمان فان كانت نسبة الى الحاوى فاما ان تكون نسبة الى الحاوى الذى لا ينتقل بانتقاله وهو الاين او الى الذى ينتقل بانتقاله وهو الملك واما النسبة الى الزمان فهى المتى فثبت ان المقولات المتشعبة من النسبة الى الكم هى الاين والملك والمتى واما النسبة الى الكيف فاعلم انه ليس كل كيفية تجعل الجوهر منسوبا الى جوهر آخر بل كيفية تكون لنسبتها اثر من هذا فى ذاك ومن ذاك فى هذا واذا كان كذلك

فحال

فحال الذى يتكون فيه الكيفية هو مقولة ان ينفعل وحال الذى يتكون منه الكيفية هو مقولة ان يفعل (فهذا ما تكلفه الشيخ) فى بيان هذا الحصر مع اعترافه برداءته وضعفه*

(فان قيل) هاهنا امور خارجة عن هذه العشر كالوحدة والنقطة والآن وكذلك نفس الوجود والشيئية وبالجملة الاعتبارات العامة وايضا فلان المفهوم من الابيض شيء ماله البياض وفهم هذا المعنى لا يتوقف على فهم كونه جوهرا الا انا لا نمنع ان يكون الشيء ذو البياض عرضا واذا كان كذلك لم يكن مفهوم الابيض داخلا تحت جنس الجوهر وهو غير داخل ايضا تحت مقولة الكيف لان الداخل تحت الكيف هو البياض وليس كلامنا فيه بل الكلام فى مفهوم الابيض وظاهر عدم دخوله تحت سائر المقولات فاذاً مفهوم الابيض خارج عن المقولات العشر وهكذا القول في جميع المفهومات من الاسامى المشتقة وايضاً فالحركة خارجة عن المقولات العشر وايضا فالاعدام مثل العمى والجهل خارجة عنها*

(والجواب) اما الآن فغير وارد لان ذلك مما لم يوجد بالفعل اصلا على ما بينه وكلامنا في الامور الوجودية (واما الوحدة) والنقطة فلقائل ان يقول انها داخلة فى مقولة الكيف لانها اعراض لا يتوقف تصورها على تصور شيء خارج عن حاملها ولا تقتضى قسمة ولا نسبة فى اجزاء حاملها (والشيخ) لم يتعرض لابطال هذا الوجه بل حكى عن بعضهم ادخالها في الكم ثم ابطل ذلك بان الكم هو الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة وذلك مما لا يصدق حمله على الوحدة والنقطة (وحكي عن قوم) انهم ابطلوا دخول الوحدة والنقطة فى الكم بان قالوا هما مبدآن للكم لان

الوحدة مبدأ للكم المنفصل و النقطة مبدأ للكم المتصل و المبدأ يكون خارجا عن ذى المبدأ والا لكان مبدأ لنفسه (ثم ابطل هذا القسم) بان قال الوحدة ليست مبدأ للكم المطلق بل للكم المنفصل و النقطة ان ثبتت مبدئيتها فهى ايضا ليست مبدأ الا للكم المتصل واذا كان كذلك فمن ادخلها فى الكم وجعلها مبدأ لبعض انواع الكم لا يلزمه جعل الشئ مبدأ لنفسه *

(و حكى عن قوم) آخرين انهم يدخلونها تحت مقولات كثيرة بحسب اعتبارات مختلفة (فيقولون) ان النقطة من حيث هى طرف من المضاف وهى من حيث انها ماهية ما فهى من الكيف (وذلك باطل) لان الماهية اذا تقومت باحد الجنسين امتنع تقومها بما ليس من ذلك الجنس *

(ثم ان الشيخ) جوز خروج هذه الامور عن المقولات العشر وزعم ان ذلك لا يناقض عشرية المقولات لانا انما ادعينا عشرية الاجناس العالية ومن الجائز ان تكون هذه الامور وان كانت خارجة عن الاجناس العشرة الا انها لا تكون اجناسا بل تكون انواعا و اشخاصا وذلك مما لا يقدح فى دعوانا فى عشرية الاجناس كما ان انسانا اذا ادعى ان المدن عشرة فاذا وجدت اقوام بدأة غير متمدنين لم يكن ذلك قادحا فى دعوى عشرية المدن *

(ولقائل ان يقول) لما سلمتم ان هذه الامور غير مندرجة تحت هذه العشر وجب عليكم ان تقيموا البرهان على انها ليست طبائع جنسية فانكم قبل اقامة البرهان على ذلك تجوزون كونها اجناسا وذلك يمنع الجزم بعشرية الاجناس العالية والتعويل على الحصر المذكور غير مستقيم لانكم اذا سلمتم خروج هذه الامور عن الاجناس فقد التزمتم فساد ذلك الحصر و اما مفهومات الاسامى المشتقة فالحق انها خارجة عن المقولات العشر ولكن ذلك لا يقدح فى دعوانا

لانا

لانا انما جعلناها اجناسا للماهيات التى تكون لها وحدة نوعية مثل السواد والبياض والانسان والفرس وكون الشئ ذا بياض ليس كذلك فان كون الشئ ذا بياض لا يجعل الشئ محصل الماهية مثل ان كون الحيوان ذا نطق يجعله محصلا بالفعل و اما الحركة فالحق انها نفس مقولة ان ينفعل واما الاعدام كالعمى و الجهل فخارجة لان الكلام فى الامور الوجودية لا فى الامور العدمية *

﴿ البحث الرابع فى كيفية انقسام هذه المقولات الى انواعها ﴾

(اعلم) انا اذا سلمنا جنسية هذه العشر فلا ندرى هل تقسيمنا اياها الى اقسامها بالفصول او بالعوارض وبتقدير ان يكون بالعوارض فهل التقسيم بتلك العوارض يكون مطابقا للتقسيم بالفصول او مخالفا له (مثال الاول) تقسيم الحيوان بقابل العلم وغير قابله فانه مطابق لتقسيمه بالناطق وغير الناطق (مثال الثانى) تقسيم الحيوان بالذكر والانثى فانه غير مطابق للتقسيم بالناطق وغير الناطق بل هو مداخل له وبتقدير ان يكون تقسيمنا هذه المقولات واقعا على هذا الوجه الاخير لم تكن تلك الاقسام انواعا لما فوقها ولا اجناسا لما تحتها بل كانت مقولة على ما تحتها قول الذكر والانثى (فهذه جملة المباحث) التى يحتاج الى تحقيقها فى اول المقولات والله ولي الخير و التوفيق *

﴿ الفن الاول فى الكم وفيه اربعة وعشرون فصلا ﴾

﴿ الفصل الاول فى الفرق بين المقدار والجسمية ﴾

(وذلك) من وجوه ستة اربعة منها مبنية على نفى الجزء الذى لا يتجزى (الاول) ان الجسم الواحد قد تتوارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء جسميته

(البحث الرابع في كيفية انقسام هذه المقولات)

(الفن الاول في الكم) (الفصل الاول في الفرق

المخصوصة مثل ما اذا اخذت شمعة فشكلتها باشكال مختلفة فتارة يصير طولها ازيد من عمقها وتارة بالعكس مع ان ذاتها في حد جسميتها باقية وذلك يقتضي كون تلك المقادير زائدة على جسميتها وهذا بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى لانه لو ثبت ذلك لكان ذلك التغير عائدا الى اختلاف حال الاجزاء في تركيبها (فان قيل) الجسم الكرى اذا يكعب فان ابعاده لم تتغير اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة (فنقول) انك ستعلم ان المساوي يقال لما هو مساو بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال لا مساواة لها بالحقيقة الا بالقوة والذى بالقوة ليس بموجود بعد *

(الثانى) ان الاجسام مشتركة في مفهوم الجسمية مختلفة في المقادير والجزء الذى لا يتجزى باطل حتى يقال ان ذلك عائد الى كثرة ما فيها من الاجزاء وقلتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان تكون مقادير الاجسام زائدة على جسميتها وهذا الوجه لا يحتاج فيه الى تعاقب المقادير على الجسم الواحد واما الوجه الاول فقد كان يحتاج فيه الى ذلك *

(ولقائل ان يقول) كما ان الاجسام مشتركة في اصل الجسمية فهي مشتركة ايضا في اصل كونها متكممة متقدرة فان كان اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل الجسمية يوجب ان تكون مقاديرها اعراضا زائدة على جسميتها لزم ان يكون اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل المتقدرية والمتكممية يوجب ان تكون مقاديرها المخصوصة اعراضا زائدة على متكمميتها ومتقدريتها حتى يكون المقدار المشترك عرضا والمقدار المخصوص عرضا آخر ولكن ذلك محال لانا ان فرضنا ان يكون الامر كذلك فتلك المقادير المخصوصة في انفسها

مشتركة

مشتركة ايضا في اصل المقدارية فيلزم ان يكون هناك مقدار آخر مشترك ويلزم منه التسلسل واذا كان ما به الاشتراك موجودا وما به الامتياز موجودا آخر فيكون المقدار المخصوص مركبا من مقدارين احدهما مشترك والآخر مخصوص ثم الكلام في هذا المخصوص الثانى كما في الاول فيلزم منه التسلسل ايضا فثبت انه لا يلزم من اشتراك الاجسام في اصل المقدار واختلافها في المقادير الخاصة ان يكون اصل المقدار موجودا مغائرا للمقدار المخصوص واذا جاز ذلك جاز ان تكون الاجسام مشتركة في الجسمية ومتمائزة في مقاديرها المخصوصة وان لم يكن المقدار موجودا مغائرا للجسمية *

(الثالث) ان الاجسام صح ان يكون بعضها مقدرا للبعض ومتقدرا به والمقدر اما ان يكون واجبا فيه ان يكون مساويا للمتقدر واما ان لا يكون واجبا ومحال ان تكون المساواة واجبة لانه ربما كان الاصغر مقدرا لما هو اكبر منه فاذا المقدر صح ان يكون مخالفا للبعض ما يتقدر به وليست تلك المتقدرية بنفس الجسمية التي يستحيل ان يخالف جسم فيها جسما فتلك المتقدرية انما تكون بامر زائد على الجسمية والجزء الذى لا يتجزى باطل فلا يرجع ذلك الى كثرة الاجزاء فهو ما ذكرناه والاعتراض المذكور متوجه عليه *

(الرابع) ان الجسم يسخن فيزداد حجمه من غير انضمام شىء اليه ولا وقوع خلاء بين اجزائه لاستحالة الخلاء ويبرد فيصغر حجمه من غير انتقاص شىء من اجزائه او زوال خلاء كان قبل ذلك وذلك الجسم في حد جسميته محفوظ والجسم المحفوظ مغائر لهذه الامور المتبدلة (وهذه الحجة) مبنية ايضا على

نفى الجزء الذى لا يتجزى لانها مبنية على القول بصحة التخلخل والتكاثف الذى لا يمكن اثباته الا بنفى الجزء الذى لا يتجزى فانا لوقدرنا تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فيستحيل ان يتزايد في مقداره الا اذا تزايد كل واحد من تلك الاجزاء في مقداره واذا صار كل واحد من تلك الاجزاء ازيد فى مقداره كان كل واحد منها قابلا للقسمة بمداز دياده فيكون الجزء الذى لا يتجزى منقسما هـذا خلف (ولقائل ان يقول) لم قلتم ان الجسم اذا اعظم مقداره فان تلك الجسمية بعينها باقية فانه من الجائز ان لا يحصل ذلك العظم الا عند تفرق اتصاله وذلك التفرق عندكم يوجب زوال تلك الجسمية ومع هذا الاحتمال لا يصح التعويل عليه *

(الخامس) ان وجود السطح في الجسم من توابع المادة ومن الاعراض المتعلقة بها على ماسنقيم البرهان عليه وتابع المادة لا يكون نفس الجسمية المقومة للمادة المتقدمة عليها بالعلية فاذاً السطح مغائر للجسمية واذا ثبت ذلك فى السطح فهو فى الخط الذى هو عارض من عوارض السطح اولى *

(السادس) الخط والسطح غير داخلين في مفهوم الجسمية فيكونان موجودين زائدين على مابه يكون الجسم جسما (وبيانه) ان الجسم يصح ان يعقل مع الذهول عن كونه متناهيا ولو كان ذلك داخلا في مفهومه لكان من تصور جسما غير متناه كان متصورا جسما لا جسما وهذا محال فثبت ان الجسمية وان امتنع انفكاكها عن السطح فى الوجود الخارجى الا انه يصح انفكاكها عنه في الوجود الذهنى واما الخط فانه يصح خلو الجسمية عنه فى الوجودين لان الكرة لا يجب ان يكون فيها خط بالفعل ولا يتعين فيها محور ولا منطقة مالم تتحرك وليس من شرط الكرة في ان تصير جسما ان تكون متحركة

وايضا

وايضا فبتقدير استحالة انفكاك الجسم عن الحركة فان الجسم متقدم عليها بالذات لانه مالم يوجد الجسم اولا استحال عروض الحركة له فاذاً الجسم في ذاته متقدم على الحركة التى هى متقدمة على المنطقة والمحور فيستحيل تقوم الجسم بالخط والا لزم تقدم الشىء على ماهو متقدم عليه وذلك محال *

(ولقائل ان يقول) السطح له اعتباران (احدهما) انه مقدار قابل لفرض امتدادين وهو بهذا الاعتبار من مقولة الكم وليس بمضاف (وآخرهما) كونه نهاية للجسم وهو بهذا الاعتبار كم عرضت له الاضافة فان كان السطح غير داخل في مفهوم الجسم من حيث هو مضاف لا يلزم ان لا يكون داخلا فيه من حيث هو كم (ثم ينتقض) ماقلتموه بالهيولى والصورة فان كلتيهما داخلان في قوام الجسم وقد لا يعلمهما من علم الجسم ثم لا يلزم من العلم بالجسم عند الذهول عنهما اوعن احدهما ان لا يكونا مقومين للجسم فكذا ههنا *

(ويمكن ان يجاب عن هذا الاخير) بانا اذا علمنا الجسم عند الذهول عن الهيولى فليس الجسم بتمامه معلوما بل المعلوم احد جزئيه وهو الجسمية واما الهيولى فلما صح ان تكون مجهولة عند ما تكون الصورة معلومة لا جرم وجب تغايرهما فههنا اذا علمنا الجسمية وشككنا في وجود السطح كانت الصورة مغائرة للسطح وهو المطلوب *

(الفصل الثاني في تعديد الخواص التي يمكن الوقوف منها على حقيقة الكمية)

﴿ الفصل الثاني فى تعديد الخواص التى منها يمكن الوقوف على حقيقة الكمية ﴾

(وهى ثلاثة) (الاول) مابينا من ان التقدير والمساواة واللا مساواة امور اضافية تعرض بسبب الكمية لا بسبب الصورة الجسمية (الثانى) قبول الانقسام وهذه الخاصية انما تلزم الكم بسبب الخاصية الاولى (ثم ان قبول الانقسام) على وجهين (احدهما) كون المقدار بحيث يمكن ان يفرض فيه شىء

غير شيء ولا يزال كذلك ابدا وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته لانه معنى يوجد للجسم من حيث يتفاوت ويتساوى فهذه القسمة لا توجب تغيرا فى نفس الجسم ولا حركة في المكان (ثانيهما) الافتراق والانقطاع وهو كون الجسم المتعين بحيث تحدث له هويتان بعد ان كانت له هوية واحدة ولابد في هذا المعنى من الحركة والانقسام وهذا المعنى من عوارض المادة ويستحيل عروضه للمقدار *

(وبرهانه) ان القابل لابد وان يبقى مع المقبول والانفصال اذا عرض فانه يستحيل ان يبقى المقدار الاول والصورة الجسمية الاولى لانه اذا وجد الانفكاك حتى يحصل جسمان يحل فى كل واحد منهما مقدار غير الذى حل فى الآخر فلا يخلو اما ان يكونا قبل الانفصال موجودين بالقوة او بالفعل لكنه ليس بالفعل والا لكانت فى متصل واحد متصلات كثيرة غير متناهية وذلك محال فاذاً كانا موجودين بالقوة قبل وجود الانفصال وكانت المادة قبل ذلك الانفصال موصوفة بصورة واحدة وذلك الجسم كان موصوفا بمقدار واحد فلما انفصلت بطلت تلك الصورة وبطل ذلك المقدار وحدثت صورتان ومقداران آخران فقد صح ان هذا الانقسام لا يعرض للمقدار المجرد بل يعرض للمادة ولكن تهيؤ المادة لقبول الانقسامات هو بسبب المقدار ولا يلزم من قولنا ان المقدار هو الذي يهيىء المادة لقبول الانقسام ان يكون ذلك الاستعداد حاصلا فى نفس المقدار فليس كل ما يفعل فعلا فانه يفعله فى نفسه ولا يلزم ايضا ان يكون ذلك المقدار باقيا عند حصول الانقسام بالفعل فان الحركة هى تهيؤ الجسم للسكون الطبيعي ولا تبقى مع السكون لان فعل الحركة الاعداد للسكون وقد وجدت معه فكذلك المقدار فعله اعداد

المادة لقبول القسمة فلا جرم وجد معه واما حصول القسمة بالفعل فباسباب اخرى ولا يجب ان يوجد المقدار عند وجود تلك الاسباب *

(واذا عرفت) ذلك (فنقول) قد ثبت ان الجسم يجب ان يكون مركبا من اجزاء متناهية ويجب ان لا يكون مركبا من اجزاء غير متناهية واذا كان كذلك فلا بد من وجود جسم يكون متصلا واحدا ويكون قابلا للانقسامات (ثم يصح ان يقال) ان انقساماته دائما متناهية (ويصح ان يقال) ان انقساماته دائما غير متناهية فهو دائما متناه من حيث ان ما وجد فيه من التقسيمات متناه ودائما غير متناه من حيث انه دائما موصوف بانه لا ينتهى الى قسمة لا تحتمل القسمة بعدها *

(واذا ثبت) ذلك (فنقول) الجسم قابل للتنصيف الى غير نهاية والتنصيف في المقدار تضعيف فى العدد فالعدد غير متناه فى الزيادة وينتهي في طرف النقصان الى الواحد والمقدار غير متناه فى طرف النقصان وينتهى فى طرف الزيادة ولما ظهر ان المقدار لذاته قابل للتجزية وجب ان يكون لذاته قابلا للتعديد لما بينا ان التنصيف فى المقدار تضعيف في العدد والعدد مبدأه الواحد فاذاً المقدار لذاته قابل لان يفرض واحد فيه او فى غيره ويصير هو معدوداً بذلك الواحد وكون العدد بهذه الصفة امر واضح فقد ظهر بهذا التحقيق ان للكمية خواص ثلاثة وهي خواص لا يشاركها فيها غيرها مع وجودها فى جميع اقسامها (فالاولى) قبول المساواة واللامساواة (والثانية) قبول التجزية (والثالثة) كونها بحال يمكن ان تصير معدودة بواحد فيها او ليس فيها فبعضهم اقتصر في تعريف الكمية بالخاصة الاولى وهو ضعيف لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بكونها اتحادا فى الكمية فيكون ذلك دورا *

(ويمكن) ان يجاب عنه بان المساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم لا يناله الحس مفردا بل انما يناله مع المتكمم تناولا واحدا ثم ان العقل يجتهد فى تمييز احد المفهومين عن الآخر فلهذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس *

(ومنهم) من ضم اليها الخاصة الثانيه وهى قبول القسمة (وذلك خطأ) فان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل لا من عوارض الكم المنفصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم فالاولى اذا ما اشار اليه الشيخان ابو نصر الفارابى وابو على وهو انه الذى لذاته يمكن ان يوجد فيه شئ يكون واحدا عادا فان ذلك لا يختلف الا بان كان موجودا فيه بالفعل كما فى المنفصل او صحيحا فرضه كما فى المتصل (مثاله) الاربعة فانها الواحد بعده اربع مرات والخط فانه يقدر كله اما ببعض منه بفرض واحدا او بجزء خارج عنه وكذلك السطح والجسم وكذلك الزمان فانك تاخذ الساعة الواحدة وتقدر بها الليل والنهار (وليس في هذا التعريف) شئ دوري لان الواحد قد استعمل في هذا التعريف وهو من الامور المساوية للوجود الغنية عن التعريف وكذلك العدد فانه غنى عن التعريف *

(الفصل الثالث في تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل)

﴿ الفصل الثالث في تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل ﴾

(قبل الخوض) فى ذلك لا بد من تفسير المتصل (فنقول) المتصل اما ان يعنى به حال المقدار في نفسه واما ان يعنى به حاله بالقياس الى مقدار آخر (فالاول) فصل الكم وهو الذى يمكن ان نفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك تكون نهاية لاحد الجزئين وبداءة للجزء الآخر (وقد رسم ايضا) بانه القابل للانقسامات الغير المتناهية على الوجه الذى حققناه (والمنفصل) في مقابل

ذلك

ذلك وهو الذى لا يمكن ان نفرض له اجزاء تتلاقى على حد مشترك (والثانى) وهو الذى بالقياس فهو على وجهين (احدهما) كل مقدارين تكون نهايتاهما واحدة وذلك كالخط المتصل بخط آخر على زاوية وكالجسم اذا تجزئ بحلول عرضين فيه اما مضافين فكاختلاف مماسين او متوازيين واما غير مضافين كما فى البلقة فان لكل واحد من الجزئين نهاية هى غير نهاية الجزء الآخر (وثانيهما) كل مقدارين نهاية احدهما غير نهاية الآخر ولكن نهاية احدهما تكون ملازمة لنهاية الآخر في الحركة فالجسم اذا كان حاله عند جسم آخر انه اذا انتقل عن موضعه نقل طرفه طرف الذي يليه حتى يصير معه حيث صار فانه متصل به والمتصل الحقيقى بحسب هذا الموضع هو الذى ليس بمضاف وان كان اسم المتصل انما نقل اليه من المتصل الاضافي اذ كان يتوهم له اجزاء فيما بينها الاتصال الاضافي وكون هذا الاسم منقولا عن الاضافي في الاصل لا يقتضى ان يكون غير مقصود اليه ها هنا فان كثيرا مما ينقل اسم شيء الى شيء آخر لغرض فيصير بحسب بعض الصنائع من ذلك الاسم اولى بالمنقول اليه *

(واذا ثبت ذلك فنقول) الكم ينقسم الى متصل ومنفصل بالوجه الاول والمتصل اما ان يكون ثابت الاجزاء قار الذات واما ان لا يكون فالاول هو المقدار ولا يخلو من ان يكون امتداده امتدادا واحدا ولا شك انه حينئذ لا يحتمل الا تجزية واحدة ولا تعارضها تجزية قائمة عليها وذلك هو الخط واما ان يكون محتملا للتجزية في جهة وامكن ان تعارضها تجزية اخرى قائمة عليها حتى يمكن فيها فرض بعدين على قوائم ولا يمكن غير ذلك وهو السطح (واما ان يكون) محتملا للتجزية فى ثلاث جهات وهو الجسم التعليمي وهو اتم

المقادير وسمى ثخناً لانه حشو ما بين السطوح وعمقاً لانه ثخن نازل من فوق وسمكاً لانه ثخن صاعد من اسفل ولا شك فى كون هذه الثلاثة من الكميات المتصلة لان الخط يمكن ان تفرض فيه اجزاء تتلاقى على نقطة مشتركة والسطح يمكن ان تفرض فيه اجزاء يجمع بينها خط مشترك والجسم يمكن ان تفرض فيه اجزاء يجمع بينها سطح مشترك *

(وقد يرسم) المقادير الثلاثة على وجه آخر فيقال الخط ما يرتسم في الوهم من حركة شيء غير متجزئ على بسيط والسطح ما يرتسم فى الوهم من حركة الخط خلاف مأخذ امتداده والجسم ما يرتسم في الوهم من حركة السطح ارتفاعاً وانخفاضاً (وستعرف) ان ذلك تمثيل لا تحقيق فهذا كله اقسام الكم المتصل القار الذات (واما الذى) لا يكون قار الذات فهو الزمان وهو كم متصل لوجهين (احدهما) انه يمكن ان يتوهم فيه شيء هو الآن بحيث يمكن نهاية للماضى وهو بعينه يكون بداءة للمستقبل (وثانيهما) انه مطابق للحركة المطابقة للجسم المتصل القابل لتقسيمات غير متناهية ولو كان منفصلا لاستحال ذلك *

(وظن بعضهم) انه منفصل لوجهين (احدهما) انه عدد الحركة (وثانيهما) ان انفصاله بسبب الآن (وليس الامر كما ظنوه) اما كونه عدد الحركة فذلك امر عارض له مثل ما يعرض للخط والسطح والجسم كونها معدودة وهو بما هو زمان فليس عدد الحركة (واما الآن) فعنه جوابان (احدهما) ان الآن لا يوجد في الزمان بالفعل لان الزمان مطابق للحركة المطابقة للجسم القابل لانقسامات غير متناهية فالزمان يكون كذلك فلو كانت الآنات الممكنة فيه حاصلة بالفعل لحصلت آنات متتالية غير متناهية وذلك محال (وثانيهما) انه لو امكن ان يوجد فيه الآن بالفعل لم يلزم من ذلك كون الزمان منفصلا فانه

اذا كان الآن حاصلا بالفعل كان به للماضى والمستقبل طرف مشترك فكان متصلا *

(واعلم) ان تحقيق الكلام فى الزمان والآن وان كان لائقاً بهذا الموضع الا انا اخرناه الى باب الحركة لشدة تعلقه بها (فقد ظهر) مما قلنا ان اقسام الكم المتصل اربعة الخط والسطح والجسم والزمان *

(ومنهم من ظن) ان المكان قسم خامس وهو باطل فان المكان على ما سنبين هو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وليست كميته لاجل انه نهاية وباطن وحاو للسطح الظاهر من الجسم المحوى فان كل ذلك اضافات فكميته اذاً لكونه سطحاً فهو اما سطح مع عارض واما نوع من السطح وكيف كان فلا يجعل قسماً خامساً (وتحقيق القول في المكان) سيأتى بعد ذلك *

(واما الكم المنفصل) فهو العدد واما كميته فلانه لذاته معدود بواحد فيه او ليس فيه واما انه منفصل فلانه ليس بين اجزائه حد مشترك فان الخمسة اذا قسمتها الى اثنين وثلاثة لم تجد حداً مشتركاً فان عنيت واحداً من تلك الخمسة ليكون ذلك الواحد مشتركاً بقى الباقي اربعة وان اخذت واحداً خارجاً عنها صارت الخمسة ستة *

(واعلم) انه لا يجوز ان يوجد كم منفصل غير العدد فان المنفصل قوامه من المتفرقات والمتفرقات من المفردات والمفردات احاد والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو واحد او يؤخذ من حيث انه شيء واحد معين كانسان واحد ومثلث واحد ولا شك ان الوحدات هى التى لذاتها يجتمع منها شيء هو كم منفصل لذاته ويكون عدد مبلغه تلك الوحدات واما الامور التى فيها تلك الوحدات فهى حاملة للعدد الذى هو لذاته كم منفصل * ثم لا توجد فيها كمية

اخرى زائدة على تقديرها من حيث هي معدودة فاذاً المتقدر بالذات هو العدد وماعداه فانما يتقدر بواسطة عروض العدد له *

(وظن بعضهم) ان القول كم منفصل فجعل الكم المنفصل جنسا لنوعين احدهما قار وهو العدد والاخر غير قار وهو القول (واحتج عليه) بان القول يتركب من المقاطع ويتقدر بها وهي اجزاء له وكل ذي جزء يتقدر بجزء فهو كم وبيان الصغرى وهو ان الحرف اما صامت واما مصوت والصامت ما يمكن الابتداء به وهي الحروف الصحيحة والمصوت ما لا يمكن الابتداء به بل تكون هيئة عارضة للحرف المبتدأ به وهو قسمان مقصور وهو الواقع في اقصر زمان يمكن الانتقال فيه من صامت الى صامت وهي الفتحة والكسرة والضمة وممدود وهو الواقع في ضعف ذلك الزمان او اكثر كاشباعات الحركات الثلاث فالمقطع هو اقل ما يمكن ان يتفوه به تاماً من الاصوات وهو صامت مقرون بمصوت فان الصامت لا يمكن ان ينطق به الا مع المصوت الا ان المصوت ان كان مقصورا يسمى المقطع مقطعا مقصورا واذا كان ممدودا يسمى المقطع مقطعا ممدودا مثل (لا ولي) ثم ان قرن المقطع المقصور بصامت آخر ساكن مثل (هل) كان في قوة المقطع الممدود لان فيه ثلاثة ازمنة ضمار زمان صامت ثم زمان مصوت مقصور ثم زمان صامت ساكن فزمان المصوت المقصور والصامت الساكن قريب من ان يكون مساويا لزمان المصوت الممدود اقل تمديدا *

(ثم ان المقاطع) يتركب على وجهين (احدهما) ان يذكر المقطع المقصور ثم يردف بالمقطع الممدود مثل (على) (والآخر) ان يذكر الممدود ثم يردف بالمقصور مثل (كان) ثم تركب هذه المقاطع مرة اخرى فتحدث اشياء اعظم

مما تقدم

مما تقدم فاصغر ما يتقدر به الالفاظ هي المقاطع البسيطة المقصورة ثم الممدودة ثم بعدها المركبة واكملها ما ذكر فيه المقصور اولا ثم اردف بالممدود والاقاويل ربما تستغرق كلها واحدة من هذه المقاطع وربما لا تستغرق كلها واحدة بل تحتاج الى ان يقدر باثنين او اكثر كسائر المقادير فان منها ما يقدره ذراع فيستغرقه ومنها ما يحتاج الى ذراعين فقد ثبت الصغرى وهي ان القول مركب من المقاطع التي هي اجزاؤه وهو متقدر بها وكل ما يتقدر بجزء فهو كم فالقول كم *

(واعلم) ان الخطأ في الكبرى فانه ليس كل ما يتقدر بجزء فهو كم بالذات بل يجوز ان تكون له حقيقة اخرى وقد عرض له اما مقدار او عدد فتكمم به وصار له بسببه جزء يعده والمقطع ليس جزئيته الا لانه واحد والقول كثير فالقول ليس له خاصية الكم الا من جهة الكثرة التي فيه فاذا لم يلتفت الى تلك الكثرة لم يكن القول كمية وان صار القول كما بالذات لما فيه من الكثرة لزم ان كل ما عرضت له الكثرة وتقدرت تلك الكثرة بواحد منه ان يكون كما بالذات فيكون كل الاشياء كما بالذات *

﴿الفصل الرابع في تقسيم الكم بذي الوضع وغير ذي الوضع﴾

(وقبل الخوض) في ذلك لا بد من تفسير الوضع (فنقول) الوضع له معان ثلاثة (احدها) كون الشيء بحيث يشار اليه وبهذا المعنى للنقطة وضع وليس للوحدة وضع (وثانيها) كون الشيء ذا اجزاء قارة متصل بعضها بالبعض مترتبة ترتيبا يمكن ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو عن صاحبه (وثالثها) امر يحصل للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض بالاضافة الى الجهات وهذا المعنى هو مقولة الوضع واما المعنى الثاني فهو فصل الكم وكانه منقول

من الوضع الذى هو المقولة فانه وان لم يكن لشئ من اجزاء المقدار مكان ولا جهة قبل حصولها بالفعل الا ان تلك الاجزاء التى فيها بالقوة لها اتصال وترتيب بحيث ان كل واحد منها متى فرض فانه يمكن الاشارة اليه انه اين هو عن صاحبه فبسبب ذلك اشبه مقولة الوضع *

(واذا عرفت ذلك فنقول) الكم اما ان يكون ذا وضع واما ان لا يكون والكم ذو الوضع ثلاثة الخط والجسم والسطح واما الزمان فليس لاجزائه وضع لانه ليس شئ من اجزائه مقارن الوجود لوجود الجزء الآخر واما العدد فلاجزائه ثبات ولكن ليس لها اتصال *

﴿ الفصل الخامس في الطول والعرض والعمق ﴾

(الفصل الخامس في الطول والعرض والعمق)

(الطول) له خمسة معان (ا) الامتداد الواحد كيف كان (ب) الامتداد الذى يفرض اولا (ج) اطول الامتدادين المحيطين بالسطح من غير اعتبار تقدمه وتأخره (د) البعد الآخذ من رأس الآدمى الى قدمه او من رأس الحيوان الى ذنبه (ه) الامتداد الآخذ من مركز العالم الى محيطه *

(واما العرض) فله معان اربعة (ا) المقدار الذى فيه بعدان (ب) البعد الذى يفرض مقاطعا لبعد آخر فرض اولا (ج) اقصر البعدين المحيطين بالسطح (د) البعد الآخذ من يمين الحيوان الى شماله *

(والعمق) له معان اربعة (ا) الثخن الذى تحصره السطوح (ب) البعد المقاطع للبعدين المفروضين اولا فان الخط اذا فرض ابتداء كان طولا فان فرض فيه خط مقاطع للطول كان عرضا وان افترض الخطان ثم جاء ثالث قيل له عمق (ج) الثخن الذى تحصره السطوح بشرط الاخذ من فوق الى اسفل حتى انه لو ابتدأ من اسفل الى فوق كان سمكا (د) البعد الذى

يحويه قدام الانسان وخلفه ومن الحيوان غير المنتصب فوقه واسفله وهذه المعانى كميات عرضت لها اضافات خاصة *

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان اريد بالطول والعرض والعمق نفس الامتدادات فهى كم بالذات وان اريد بها سائر المعانى فهى كميات ماخوذة مع اضافات والدليل عليه ان كل خط فهو فى نفسه طويل بمعنى انه فى نفسه بعد وامتداد واحد ثم مع ذلك يقال ان هذا الخط طويل وذلك الخط الآخر ليس بطويل فالطول المسلوب عنه ليس هو طبيعة البعد والامتداد بل المسلوب هو الامر الاضافى *

(واذا ثبت ذلك فنقول) ان هذه الكميات اذا اخذت مضافة الى شئ فقد تؤخذ بحيث لا تكون من شرط اضافتها الى ذلك الشئ اضافتها الى شئ آخر وقد تؤخذ بحيث يكون شرط اضافتها الى شئ اضافتها الى شئ ثالث (مثال القسم الاول) اما فى الطول فهو ان يقال هذا الخط طويل عند ما يقال للآخر انه ليس بطويل واما فى السطح فهو ان يقال هذا سطح عريض عند ما يقال للآخر انه ليس بعريض واما فى الجسم فهو ان يقال هذا جسم كثيف ثخين عند ما يقال للآخر انه ليس كذلك وان كان كل سطح وجسم من حيث انه كم كذلك (واما الكم المنفصل) فهو ان يقال هذا العدد كثير عند ما يقال للعدد الآخر انه ليس بكثير وان كان كل عدد كثيرا بمعنى انه يعد بآحاده (ومثال القسم الثانى) الاطول والاعرض والاعمق والاكبر والاصغر والاعظم فان الاطول اطول بالقياس الى طويل وذلك الشئ طويل بالقياس الى قصيره وكذلك القول فى سائر الاقسام *

(الفصل السادس فيما ليس بكم بالذات بل بالعرض)

﴿ الفصل السادس فيما ليس بكم بالذات بل بالعرض ﴾

(وهو على اربعة اوجه) الوجه الاول ان يكون امرا موجوداً في الكم مثل الامور التي عددناها (الوجه الثاني) ان يكون الكم موجودا فيه وذلك اما منفصل اومتصل فالمنفصل موجود في المفارقات والماديات اذ يعرض لها العدد في الكميات المتصلة بواسطة قبولها للتجزي فهي متصلة بالذات ومنفصلة بالعرض واما الزمان فله اتصال في ذاته واتصال بالعرض وانفصال بالعرض اما الاتصال الذي في ذاته فلما بينا انه داخل تحت الكم المتصل واما الاتصال الذي له بالعرض فذلك بسبب اتصال المسافة التي يوجد فيها المتحرك فيقال زمان فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ لاجل كون الزمان مطابقا للحركة المتقدرة بالفرسخ فيكون الزمان من هذا الوجه داخلا بالعرض تحت الكم المتصل ولا استحالة في ان يكون الشيء في مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء كما ان الاضافة قد تعرض للاضافة (واما الانفصال) الذي له بالعرض فهو انقسامه الى الساعات والايام والسنين *

(واما الكم المتصل) فالذي منه غير قار الذات وهو الزمان لا يوجد الا في الحركة فلا جرم توصف الحركة باوصاف المقادير مثل ان يقال للحركة انها طويلة وقصيرة ومساوية وغير مساوية وذلك بسبب الزمان وقد توصف الحركة بهذه الاوصاف بسبب المسافة فيقال حركة طويلة اي في مسافة طويلة (واما الكميات المتصلة القارة الذات) فهي لا توجد الا في الاجسام فلذلك توصف الاجسام بانها طويلة وعريضة *

(الوجه الثالث) ما يكون كميته بسبب الحلول في المحل الذي حصل فيه الكم كما يقال للبياض انه طويل وعريض وعميق بسبب حصوله في محل الكم *

(الوجه

(الفصل السابع في ان الخفة والثقل غير داخلين بالذات في الكم بل بالعرض)

(الوجه الرابع) ان تكون قوى مؤثرة في اشياء يقال عليها الكم بالذات فيقال لتلك القوى انها متناهية اوغير متناهية لا لان القوة ذات كمية في نفسها بل لان القوة تختلف بالزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور الفعل عنها اوالى عدة ما يظهر عنها اوالى مدة بقاء الفعل والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين *

(احدهما) ان كل ما كان زائدا بحسب الشدة كان ناقصا بحسب المدة فان المحرك اذا كان اشد قوة بلغ النهاية الموجودة او المفروضة اسرع *

(ثانيهما) ان الذي تتفاوت فيه القوى بحسب المدة ربما لا تتفاوت فيه بحسب الشدة فان ابقاء الثقيل في الجو لا يقبل الزيادة والنقصان بحسب الشدة وتختلف القوى فيه بالابقاء الزماني بحسب الشدة واما الفرق بين اعتبار المدة والعدة فلان المدة هي في اثبات شيء واحد وليس اعتبار العدة في اثبات شيء واحد واما الفرق بين اعتبار الشدة والعدة فظاهر *

﴿ الفصل السابع في ان الخفة والثقل غير داخلين بالذات في الكم بل بالعرض ﴾

(والذي غرهم شيئان) (احدهما) ما يقال عليهما من التساوي والزيادة والنقصان وهو باطل لان المساواة والمفاوتة في الكم هو ان يفرض للشيء جزء ينطبق على جزء آخر وينطبق كليته على كلية الآخر فان انطبق الجزء ان الآخر ان قيل له انه مساو وان لم ينطبق قيل لاحدهما انه زائد وللآخر انه ناقص وهذا يستحيل ثبوته في الثقل والخفة فان الثقل قوة محركة الى اسفل وهي اما الطبيعة وهي صورة جوهرية او الميل الذي هو السبب القريب للحركة وهو من مقولة الكيف *

(وثانيهما) قبولهما للتجزية فانه يوصف الثقيل بانه نصف ثقيل آخر وهو

خطأ ايضا فان ذلك بسبب انه تحرك في الزمان في نصف المسافة او تحرك في المسافة في ضعف الزمان فعروض المساواة والمفاوتة بسبب تاثيره في الحركة المتعلقة بالزمان ولا نه لما كان ثقل الا ثقل يحركه الى اسفل في الميزان حركة يلزم معها ان يتحرك الاصغر الى العلو فانه يقال ان احدهما ازيد من الثاني كما يقال ان احدى الحرارتين ضعف الثانية لا جل انها تفعل في الضعف واذ قد فرغنا عن تعريف الكم وتعريف اقسامه فلنذكر احكامه ثم احكام اقسامه *

﴿ الفصل الثامن في ان الكم لاضد له ﴾

(الفصل الثامن في ان الكم لاضد له)

(اما المنفصل) فعليه ثلاثة براهين (ا) كل عدد يفرض فانه يقوم ما هو اكثر منه ويتقوم بما هو اقل منه ولا شيء مما يقوم شيئا او يتقوم بشيء ضدا له فلا شيء من الاعداد بمتضاد (ب) الضدان كل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر اذ ليس يوجد عدد اقل من الاثنين ثم ليس له من الاعداد ضد لان كل عدد يفرض ضدا له فهناك عدد آخر بعده عن الاثنين اكثر من هذا العدد الاول لان الاعداد غير متناهية واذا لم يكن شيء من الاعداد ضدا للاثنين لم يكن الاثنان ضدا لشيء منها لان التضاد لا يتحقق الا من الجانبين (ج) الموضوع القريب للمتضادين واحد ويستحيل ان يكون لنوعين من العدد موضوع قريب لان كل عدد فهو انما يتقوم بمجموع وحدات مثلا الثلاثة تتقوم صورتها عند اجتماع وحدة ووحدة ووحدة وما دامت هذه الوحدات موجودة استحال عروض الثنائية لها بل الموضوع لابد وان يعرض له اما زوال تلك الوحدات وتبدلها بوحدتين حتى يعرض له معنى الثنائية فحينئذ يكون الموضوع قد فسد واما ارتفاع وحدة

وبقاء

وبقاء وحدتين فقط حتى يعرض حينئذ معنى الاثنوة وحينئذ لا يكون موضوع الاثنوة نفس موضوع الثلاثة بل يكون جزأ من موضوعها *

(واما الكم المتصل) وهو المقادير والخطوط والسطوح فليس بعضها مضادا للبعض لاوجه ثلاثة (ا) ان كل واحد منها اما قابل للآخر واما مقبول له والقابل والمقبول لابد وان يوجدا معا ويتقوم المقبول بالقابل ويكون القابل مقوما للمقبول ولا شيء من الضدين بواجبي المقارنة ولا يقوم احدهما الآخر (ب) انه لا يوجد مقدار في غاية البعد عن الآخر (ج) ان موضوعها القريب ليس واحدا فان الخط لا يوجد الا في السطح والسطح لا يوجد الا في الجسم والجسم لا يوجد الا في المادة (ثم ههنا شكوك) خمسة فلابد من حلها *

(الاول) ان الزوجية كمية مضادة للفردية (وجوابه) ان الزوجية ليست من باب الكم فانه لا تعرض لها لذاتها المساواة واللامساواة بل هي من باب الكيف ثم ان سلمنا ذلك ولكنها لا تضاد الفردية (اما اولا) فلان الفردية عبارة عن عدم الزوجية عما من شانه ان توجد له الزوجية تحت جنسه فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل الضدين (واما ثانيا) فلانه وان سلمنا كون الفردية امرا وجوديا لكن العدد الذي تعرض له الزوجية يمتنع عروض الفردية له فاذاً يمتنع تعاقبهما على موضوع واحد فهما غير متضادين *

(الثاني) ان الاستقامة والانحناء كميتان وهما متضادتان (وجوابه) انهما من باب الكيف وايضا فلانا سنبين في باب الكيف ان المستقيم يمتنع ان يصير هو بعينه منحنيا واذا امتنع تعاقبهما على موضوع واحد

لم تكن بينهما مضادة *

(الثالث) المتصل ضد المنفصل وهما كميتان (وجوابه) انهما فصلا نوعي الكم فيستحيل اندراجهما تحت جنس الكم لامتناع ان يكون الفصل مساويا للنوع في التقوم بالجنس الواحد هذا اذا سلمنا ان الانفصال امر وجودي مع ان الحق انه امر عدمي وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل كما اما بحق نوعه كالعناصر واما بحق جنسه كالفلك *

(الرابع) المساوى ضد المفاوت والعظيم ضد الصغير والكثير ضد القليل وكل ذلك كميات (وجوابه) ان هذه اضافات في الكميات لا انها في انفسها وماهياتها كميات ولان امثال هذه الاضافات يمتنع عروض التضاد لها على ما سنذكر ذلك في باب الاضافة *

(الخامس) المكان الاعلى ضد للمكان الاسفل (وجوابه) ان المكان الاعلى يستحيل ان يوجد في موضوع المكان الاسفل فلما امتنع تعاقبهما على موضوع واحد لم يكونا ضدين نعم الانيان اعنى الحصول في الفوق والحصول في السفل متضادان وذلك غير المكان وايضا فالمكان من حيث هو مكان ليس بفوق ولا سفل بل حقيقته سطح ماخوذ مع اضافة مخصوصة وهو كونه حاويا لجسم آخر فاما كونه فوقا وتحتا فهو بالقياس الى مكان آخر واذا كانت الفوقية والتحتية من باب الاضافات امتنع عروض التضاد لهما كما امتنع عروضه للصغير والكبير *

(الفصل التاسع في ان الكم لا يقبل الشدة والضعف)

(والفرق) بينهما وبين الزيادة والنقصان من وجهين (الاول) ان الخط اذا ازداد امكن ان يشار اليه بمثل ما كان مع الزيادة والسواد اذا اشتد فلا يمكن ان

ان يشار اليه بمثل ما كان مع الزيادة فقط (الثاني) ان تفاوت الازيد والانقص غير منحصر وتفاوت الاشد والاضعف منحصر بين طرفي الضدين فان الضدين بينهما غاية الخلاف (واذ اثبت ذلك فنقول) من الظاهر انه لا يمكن ان يكون عددا ومقدارا اشد في عدديته اومقداريته من عدد او مقدار آخر *

(واعلم) ان عدم الضد وعدم قبول الشدة والضعف ليس امرا مخصوصا بالكم فان الجوهر لا ضد له كما مضى وبعض اقسام الكيف لا ضد له كما سياتي واما الخواص المساوية للكم فهي الثلاثة المذكورة وخاصية رابعة وهي قبول النهاية واللانهاية فلنتكلم في ذلك *

(الفصل العاشر في الوجوه التي يقال لها التناهي واللاتناهي)

(ما لا نهاية له) فيقال تارة بالحقيقة واخرى بالمجاز والذي يقال بالحقيقة فقد يقال على وجه السلب وقد يقال على وجه العدول (واما الذي) يقال على وجه السلب فهو ان يسلب عن الشيء المعنى الذي لاجله يصح ان يوصف الشيء بالنهاية وهو الكم وذلك مثل ما يقال الله تعالى لا نهاية له والنقطة لا نهاية لها (واما الذي) على وجه العدول فهو ان يكون الشيء الذي لاجله يصح ان يوصف الشيء بالنهاية حاصلا الا ان النهاية لا تكون حاصلة وذلك على وجهين (احدهما) ان يكون الشيء بحيث اذا اخذت منه اي مقدار شئت وجدت شيئا خارجا عنه من غير حاجة الى العود وهذا هو الذي نريد بقولنا الاجسام غير متناهية في العظم (وثانيهما) ان يكون سطحه محدودا بحد هو المحيط ولكن لا تكون في ذلك المحيط نقطة بالفعل ينتهي عندها الخط بل هو متصل بلا فصل فيه كالدائرة اذا لم يكن قطع فيها بالفعل (واما الذي يقال) على سبيل المجاز فقد يقال لما لا يكون

سلوكه مقدورا كالطريق بين السماء والارض ويقال ايضا لما يعسر ذلك فيه وان كان ممكناً تشبيها للعسير بالمعدوم (فهذه) جملة وجوه مفهوم اللانهاية ويليق بهذا الموضع ان نقيم البرهان على تناهي الابعاد *

﴿ الفصل الحادى عشر في بيان تناهي الابعاد ﴾

﴿ الفصل الحادى عشر فى بيان تناهي الابعاد ﴾

(فلنذكر) اولا ما يمكن ان يتمسك به في اثبات ابعاد غير متناهية وذلك امور ستة *

(الاول) ان الانسان كما تشهد فطرته بامتناع حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في مكانين كذلك تشهد فطرته بامتناع انتهاء هذه الابعاد الى حد ومقطع بل يوجب فى كل متناه بان يكون تناهيه الى شيء آخر على نحو ما نشاهد من انتهاء كل بعد الى بعد آخر فان وجب قبول حكم الفطرة فى القضية الاولى وجب قبوله فى الثانية وان جاز الرد فى الثانية جاز فى الاولى و ذلك يوجب التشكيك فى الاوليات (لا يقال) ان الفطرة و ان شهدت بالقضيتين جميعا الا انها فى القضية الاولى لم تشهد بصحة ما ينتج نقيضها واما في الثانية فانها شهدت بصحة ما ينتج نقيضها فعرفنا صدقها فى الاولى وكذبها في الثانية (لانا نقول) اذا كانت معنا قضية شهدت الفطرة بصحتها ثم تبين لنا بطريق من الطرق فسادها فحينئذ يزول الوثوق بحكمها وذلك يقتضي الشك في جميع الاوليات فاما اذا لم نجد ما يدل على فساد القضية فذلك لا يدل على صحتها اذ ربما كانت باطلة وان كنا لم نقف على فسادها بل اقامة الحجة على صحتها لا تفيد ايضا لان الحجة لا تفيد العلم الا اذا كانت مركبة من الاوليات فالاوليات ان صححناها بالادلة يلزم الدور وان حكمنا بصحتها لاجل شهادة الفطرة فاذا جوزنا فساد بعض ما حكمت الفطرة بصحته استحال الحكم بصحة شيء

لاجل شهادة الفطرة (فثبت بهذا) انا لو جوزنا القدح في بعض ما شهدت الفطرة به لزم التشكيك فى الاوليات باسرها فضلا عن النظريات فاذاً لا يجوز القدح فى شيء مما شهدت الفطرة به ولكن لاتناهى الابعاد امر فطري فوجب ان يكون حقا *

(والثانى) ان انسانا لو وقف على طرف العالم فاما ان يمكنه مد اليد الى خارج العالم اولا يمكنه فان امكنه فلا شك ان الذى يتسع في خارج العالم لنصف اليد اقل من الذى يتسع لكل اليد وتلك خاصية الابعاد فاذاً خارج العالم وجدت الابعاد وان لم يمكنه ذلك فهنالك لا محالة جسم يمنع مد اليد فاذاً كلا القسمين يوجبان بعدا او جسما خارج العالم *

(والثالث) ان العالم لو كان متناهيا فلو قدرناه ازيد مما هو عليه الآن بذراع لم يتسع الحيز الذى اتسع له الآن بل يكون ذلك الحيز اكبر ولو قدرناه ازيد مما هو عليه الآن بذراعين لم يتسع له الحيز المفروض بل يكون ازيد منه فاذاً خارج العالم احياز متقدرة في انفسها بالزيادة والنقصان فتكون امورا وجودية وهى اما مقادير واما ذوات مقادير *

(والرابع) ان الجسمية حقيقة كلية فاما ان يجب ان يكون نوعها في شخص وهو باطل بالحس ولانه لا جسم الا وله جزء يساويه في الجسمية فيكون ابدا فى الوجود اكثر من جسم واحد فاذاً امكن ان تكون تلك الماهية مقولة على كثيرين (ثم ان جزئيات) كل كلي غير متناهية وليس بعضها اولى بالامكان من بعض لان الامكان اذا كان من لوازم الماهية كان مشتركا بين افرادها فاذاً وجود اجسام غير متناهية ممكن حاصل فاذاً هي موجودة لان واجب الوجود عام الفيض فلا يمنع مستحقا حقه من الوجود *

(والخامس) ان الزمان ليس له بداية ونهاية فلا يكون للسكون بداية ونهاية فيجب ان يكون لذلك مادة غير متناهية *

(والسادس) ان قاسوا العظم على شيئين (احدهما) على الاعداد التى لا تتناهى فى الزيادة (وثانيهما) على لاتناهى المقدار فى جانب الصغر (والجواب) اما الذى ذكروه اولا فلا خلاص عنه الا بمنع شهادة الفطرة بذلك فامامن سلم ذلك كما فعله الجمهور لم يمكنه الخروج عن السؤال الذى ذكرناه (والذى ذكروه ثانيا) من ان الواقف على طرف العالم هل يمكنه ان يمد اليد الى الخارج ام لا (فالجواب) انه لا يمكنه ذلك لا لوجود جسم يمنع فى الخارج من ذلك بل لعدم الشرط وهو عدم المكان والحكم كما ينتفى لوجود المانع فقد ينتفى لفوات الشرط (والذى ذكروه ثالثا) فهو امر وهمى غير حاصل فى الوجود فلا عبرة به (والذى ذكروه رابعاً) من ان الجسمية غير مانعة من الكثرة (فنقول) لا يكفى فى عدم الامتناع ان يكون الشىء الواحد ما نعا منه فلعله امتنع لامر آخر فان الجسمية وان كانت لاتمنع من ذلك الا ان الصور النوعية التى للافلاك تقتضى ان تكون انواعها فى اشخاصها فامتنع المزيد عليها لذلك *

(فان قيل) (١) هذا يشكل بجزء من اجزاء الفلك حيث طبيعته طبيعة الكل فكانت الكثرة والكلية فى الطبيعة بالنسبة الى اجزائه حاصلة وان كان الشخص واحدا لان واجب الوجود واحد فامكن ان يكون تعينه لازم حقيقته فالافلاك وان اتحدت بالجسمية فقد اختلفت وتكاثرت بالصور فلم يمكن ان يكون قدر معين للكثرة دون غيره لازم ماهيتها المشتركة

(١) هذه العبارة الى شروع جواب الخامس ليست موجودة فى النسختين ١٢

(فالجواب)

(فالجواب) ان كل عدد من الاعداد حقيقته وطبيعته مخالفة بالنوع لما عداه من الاعداد والا لجاز ان يكون العدد من حيث هو هو لازماً لماهية الجسم دون غيره من المعدودات *

(والاشكال عليه) انه لو كان كذلك لكان كل شخص من اشخاص الاجسام منفردا بذلك العدد بعينه لاشتراك اشخاص الاجسام كلها فى الجسمية (والذى ذكروه خامساً) من لاتناهى السكون فهو لا يوجب لاتناهى الجسم اذ الجسم الواحد يمكن ان يتشكل باشكال مختلفة فى احوال مختلفة (والذى ذكروه سادساً) فهو مجرد تمثيل من غير جامع فلا يفيد الظن فضلا عن اليقين *

(ثم يجب) ان يعلم ان فيه بحثا وهو ان بعض العلماء قال كما ان الجسم لا ينتهى فى الصغر الى حد لا يوجد ما هو اصغر منه وان كانت الانقسامات الغير المتناهية لاتخرج الى الفعل باسرها كذلك لا ينتهى فى العظم الى حيث لا يمكن ان يوجد ما هو اعظم منه وان استحال وجود عظم غير متناه *

(وذكر) الشيخ ان هذا يصح من وجه ويبطل من وجه (اما وجه الصحة) فهو ان لك ان تقسم جسما متناهياً قسمة لاتقف بان تنصفه ثم تضم الى احد النصفين نصف النصف الآخر وتضم الى ذلك المجموع نصف الربع الباقى ولا تزال تاخذ جزءاً من الباقى اصغر منه فلا يزال يزداد ذلك النصف الاول الى غير النهاية ومع ذلك فلا يبلغ الجسم المزيد عليه تلك الزيادات الى ان يساوى جملة الشىء المقسوم اولا وهذا الضرب من الزيادة لا يبلغ بالجسم كل عظم اتفق بل له حد لا يصل اليه البتة وهو تمام الجسم المنصف اول مرة فضلا عن الزيادة عليه (واما وجه البطلان) فهو ان يصل الجسم

الى كل حد فى النمو و العظم وذلك ممتنع وليس ذلك مثل الصغر لان القسمة لا تحتاج الى شيء خارج عن المقسوم واما التزايد فقد يكون اما بسبب المادة تنضم الى الاصل و ذلك يوجب ان يكون مواد الاجسام بغير نهاية واما بتخلخل لا يقف الى حد فيكون هناك حيز غير متناه وكل ذلك محال (ولنذكر الآن) البراهين على المذهب الحق وهى ثلاثة *

(الاول) وعليه المعول انه لو وجدت ابعاد غير متناهية لاستحال وجود حركة مستديرة لانا اذا فرضنا في تلك الابعاد خطا غير متناه وكرة يخرج عن مركزها خط متناه مواز لذلك الخط فاذا تحركت الكرة حتى صار الخط الخارج عن مركزها مسامتا للخط الغير المتناهى بعد ان كان موازيا له فلا بد في الخط الغير المتناهى من نقطة يقع عليها اول المسامتة لكن ذلك محال لانه لا نقطة فى ذلك الخط الا وفوقها نقطة اخرى وامكن وقوع الخط الخارج عن مركز الكرة بحيث يكون مسامتا لكل واحدة من تلك النقط والمسامتة مع النقطة الفوقانية ابدا قبل المسامتة مع النقطة التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية تحصل بميل عن الموازاة اقل من الميل الذى به تحصل المسامتة مع التحتانية ولا شك ان الميل الكثير لا يحصل الا بعد حصول الميل القليل فلاجرم لا يصير مسامتا للنقطة الا بعد ان كان مسامتا للنقطة التى فوقها ولما كانت النقطة غير متناهية استحال ان تكون هناك نقطة هى اول نقط المسامتة والتالى محال فما ادى اليه يكون محالا وهو فرضنا ذلك الخط غير متناه فاذاً نقيضه حق وهو وجوب كونه متناهيا *

(الثانى) انه لو كانت الابعاد غير متناهية لجاز ان يخرج امتدادان من مبدأ واحد كساقي مثلث لا يزال البعد بينهما يتزايد الى غير النهاية (وايضا يمكننا) ان

ان نفرض بينهما ابعادا تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثلا نقدر البعد الاول ذراعا وبعده بعدا آخر زاد عليه بشبر وبعد البعد الثانى بعدا آخر زاد عليه ايضاً بشبر وهكذا يكون الذى فوق زائداً على الاسفل منه بشبر وايضاً كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه تكون موجودة في البعد الذى فوقه مثلا زيادة الثانى على الاول موجودة فى الثالث مع زيادة اخرى *

(واذا تلخصت) هذه الامور فنقول لا شك انه تتحقق هناك زيادات غير متناهية فاما ان يكون كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في بعد واحد واما ان لا يكون كذلك وكلا القسمين يؤديان الى المحال فالقول بثبوت ابعاد غير متناهية محال (اما اذا قلنا) انه ليس كل واحد من تلك الزيادات حاصلا في غيره فانه اذا كذب هذا الحكم على كل واحد واحد ففي جملة تلك الاحاد واحد كذب هذا الحكم عليه ايضاً فلا بد حينئذ ان يصدق عليه ان ما فيه من الزيادة غير موجودة فى غيره واذا كان كذلك لم يكن فوقه بعد آخر والا لكانت الزيادة الحاصلة فيه حاصلة فيما فوقه وقد فرضنا انه ليس كذلك واذا لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع الامتداد ان والا امكن ان يوجد فوقه ما يكون فيه تلك الزيادة فاذاً الامتدادان يجب ان ينقطعا مع انا فرضناهما غير متناهيين هذا خلف ولما كذب قولنا (ليس كل واحد من تلك الزيادات حاصلا في غيرها) صدق نقيضه وهو ان كل واحد من تلك الزيادات حاصل فى غيرها وقد عرفت ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة التاسع على الثامن فقط بل وجميع الزيادات التى تحته فانها عبارة عن مجموع البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات فظهر انه لما صح ان كل واحد من تلك الزيادات موجود فى غيره صح ان الكل بمجموعه لا بد وان يكون موجوداً في بعد واحد

(فنقول) تلك الزيادات غير متناهية فاذاً هناك بعد واحد قد وجدت فيه تلك الزيادات الغير المتناهية فيكون ذلك البعد غير متناه مع انه محصور بين حاصرين هذا خلف (وايضاً) فالبعد المشتمل على تلك الزيادات ان كان فوقه بعد آخر فهو غير مشتمل على ما فوقه فلا يكون مشتملا على تلك الزيادات وقد فرض كذلك هذا خلف وان لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع الامتدادان المفروضان الغير المتناهيين هذا خلف (وايضا) فلان المتحرك على التفاوت الاول يقطع التفاوت المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بالمسامتة في زمان متناه وذلك محال فظهر ان القول بالابعاد الغير المتناهية مفض الى هذه المحالات فيكون محالا (فهذا ما يمكن) في تصحيح هذه الطريقة المتكلفة ولنا عليه كلام في شرح الاشارات *

(الثالث) ان نقول لنفرض بعد (اب) وليكن غير متناه اما من طرفي (اب) واما من طرف واحد وعلى جميع الاحوال امكن ان يفرض فيه حد يكون طرفا لذلك الامتداد وليكن ذلك الطرف (ج) ويفرض فيه حد آخر وهو (د) فيكون خط (ج ب) الغير المتناهي في طرف (ب) ازيد من خط (د) الغير المتناهي في طرف (ب) بمقدار (ج د) فاذا فرضنا انطباق نقطة (د) على نقطة (ج) فلا يخلو اما ان يمتدا معا الى نهاية فيكون الزائد مثلا للناقص وهو محال (واما) ان تقصر عنه فيكون (د ب) في طرف (ب) منقطعا فانه ان لم ينقطع كان دائما موجودا مع (ج ب) فلم يكن انقص منه بل يكون مساويا له واذا كان (د ب) في طرف (ب) منقطعا كان في طرف (ب) متناهياً و (ج ب) ازيد منه بمقدار (ج د) المتناهي والمتناهي اذا ضم الى المتناهي يكون الكل متناهيا فيكون (ج ب)

في

في جهة (ب) متناهيا وهو المطلوب *

(وفي هذا البرهان شك) تعسر علي حله وهو ان تطبيق نهاية الزائد على نهاية الناقص انما يمكن على احد وجوه ثلاثة (احدها) ان يتحرك الناقص بكليته الى جهة نهايته حتى تنطبق نهايته على نهاية الزائد او يتحرك الزائد بكليته عن جهة نهايته حتى تنطبق نهايته على نهاية الناقص (وثانيها) ان يزداد الناقص حتى ينطبق طرفه على طرف الزائد او ينتقص طرف الزائد و ينزل حتى ينطبق على طرف الناقص (وثالثها) ان يبقى الزائد والناقص كما كانا ولكنه توضع نهاية الزائد على نهاية الناقص و حينئذ تظهر في الزائد فضلة لا تنطبق على الناقص بل تبقى متجافية عليها وذلك مثل خطين يتفاوتان في نهايتيهما فانا اذا طبقنا بين نهايتيهما حدثت في الزائد فضلة متجافية لا تنطبق على الناقص ثم لا تزال تزيد تلك الفضلة و تبعدها الى الجانب الآخر الى ان تظهر الفضلة من الجانب الآخر *

(واذا عرفت) ذلك فنقول ان ادعينا صحة التطبيق بين نهايتي المقدارين على الوجه الاول فقد صادرنا على المطلوب الاول لان الخط انما يمكن ان يتحرك بكليته اذا خلى مكانا او شغل غيره وذلك انما يصح اذا كان متناهياً من كل الجهات (وان ادعينا ذلك بالوجه الثاني) فحينئذ يصير كل واحد منهما مع النمو والذبول مساويا للآخر ولا يلزم منه محال (وان ادعينا ذلك بالوجه الثالث) فللخصم ان يقول الزائد و الناقص يمتدان الى غير النهاية و تبقى في الزائد تلك الفضلة الغير المنطبقة ابدا ولا تنتهي الى حيث تزول تلك الفضلة فاذاً هما يمتدان الى غير النهاية و لا يلزمني ان اجعل الناقص مساويا للزائد لان تلك الفضلة ابدا موجودة مع الزائد (فهذا بيان هذا الشك) *

(وهاهنا شكوك اخر) يمكننا حلها (فان قيل) ما ذكرتموه من الحجة منقوض بالنفوس المفارقة عن الابدان من زمان الطوفان الى ما مضى فانها اقل من النفوس المفارقة فى زماننا هذا الى ما مضى مع ان النفوس غير متناهية (وايضا) الحركات الماضية من زمان الطوفان اقل مما مضى من زماننا هذا مع انه لا بداية للحركات *

(وقد اجاب الحكماء) عن هذا ان كل كثرة تجتمع اجزاؤها ويكون لها ترتيب في الطبع او في الوضع فدخول ما لا نهاية فيها ممتنع (اما الذى) فيه ترتيب بالطبع فكالعلل والمعلولات (واما الذي) فيه ترتيب فى الوضع فكالمقادير (واما اذا كانت) الاجزاء لا توجد معا بل كانت فى الماضى والمستقبل كالزمان والحركة فلا يمتنع فيه ان لا يكون متناهيا كما بينته (واما اذا وجدت) الاجزاء معا ولكن لا يكون بينها ترتيب في الطبع ولا في الوضع فحينئذ لا يكون فيها احتمال المطابقة ففى مثل هذه الصور لا يكون احتمال الزيادة والنقصان موجبا للتناهى (وقد اشكل) على كثير من اهل النظر ذلك ولم يعتبروا في اقتضاء احتمال الزيادة والنقصان للتناهى امكان المطابقة فصار ذلك شبهة عظيمة وقعوا بسببها في ضلالات كثيرة *

(فمنهم من ابطل) بقاء النفوس الناطقة (بان قال) لو بقيت لكان الحاصل منها الآن عددا غير متناه لكون الابدان غير متناهية وامتناع التناسخ لكن القول بوجود نفوس غير متناهية محال لاحتمالها الزيادة والنقصان فهى اذاً غير باقية (ومنهم) من ذهب الى وجوب تناهي الحركات (بقوله) النفوس متناهية لاحتمال عددها للزيادة والنقصان والتناسخ باطل فيلزم تناهى الابدان ويلزم من تناهيها تناهى الحركات (ومنهم من) ذهب الى التناسخ لان

الابدان غير متناهية والنفوس متناهية *

(ونحن بعون الله تعالى) نكشف الغطاء عن هذه الشبهة (فنقول) العلم بان كل ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متناهيا اما ان يقال انه من الاوليات او من النظريات وباطل ان يكون من الاوليات لان العقلاء اختلفوا فيه (فمنهم) من زعم ان الاجسام مركبة من اجزاء لا نهاية لها بالفعل (ومنهم) من زعم ان العالم مركب من اجزاء كرية الشكل صلبة لا نهاية لها (ومنهم) من قال بالخليط الغير المتناهى (والمسلمون اتفقوا) على ان معلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناهية (ومنهم) من زعم ان انواع الاكوان المقدورة لله تعالى غير متناهية والجزء الذى لا يتجزى عندهم يمكن حصوله فى احياز غير متناهية على البدل (وكذلك يمكن) ان تتقوم به افراد غير متناهية من نوع واحد على البدل (ومنهم) من اثبت في العدم ذوات غير متناهية (ومنهم) من اثبت لله تعالى صفات غير متناهية (وكذلك) نعلم بالبداهة ان مراتب الاعداد غير متناهية (وكذلك نعقل) ان تضعيف الالف مرارا لا نهاية لها اقل من تضعيف الالفين مرارا لا نهاية لها (وكذلك نعلم) ان الامكانات الماضية لا بداية لها والحركات الحادثة فى المستقبل اى التى يمكن حدوثها لا نهاية لها مع ان كل هذه الامور محتملة للزيادة والنقصان فان عدد نصفها اقل لا محالة من عدد كلها (فهذه المذاهب كلها) تفيدنا اجماعا منعقدا بين العقلاء على انه ليس كل ما قبل الزيادة والنقصان فانه يجب ان يكون متناهيا فكيف يمكن ان يقال ان العلم بوجوب تناهي ما يقبل الزيادة والنقصان من البديهيات فاذاً هذه القضية لا تصح الا بالبرهان وذلك لا يتقرر الا فيما يحتمل الانطباق *

(وبيانه ان) الموجب للتناهي هو انه يجب انتهاء الناقص الى حد لا يبقى منه شيء ويبقى بعده من الزائد وهذا انما يجب لو تعذر وقوع جزء من الجملة الناقصة في مقابلة جزئين من الجملة الزائدة فانه ان كان ذلك ممكنا لم يجب انتهاء الناقص الى حد لا يبقى منه شيء ويبقى بعده من الزائد شيء وذلك انما يتحقق فيما يحتمل الانطباق لانه اذا فرض جزء من الجملة الزائدة منطبقا على جزء من الجملة الناقصة استحال ان ينطبق جزء آخر من الجملة الزائدة على ذلك الجزء من الجملة الناقصة لاستحالة حصول الجسمين في حيز واحد فلا جرم اذا صار جزء من الجملة الناقصة مشغولا بمماسة جزء من الجملة الزائدة استحال ان يصير هو بعينه مشغولا بمماسة جزء آخر بل المشغول بمماسة جزء آخر من الجملة الزائدة جزء آخر من الجملة الناقصة وذلك يوجب ان ينتهي الناقص الى حد ينقطع ويبقى بعد ذلك من الجملة الزائدة مقدار الزيادة (فاما الامور) التي لا تحتمل الانطباق فليس هناك بين اجزاء الجملتين مماسة حتى تكون مماسة جزء جزءاً تمنعه من ان يماسه جزء آخر بل ليس بينهما نسبة الا من وجهين (احدهما) كون كل واحد منهما مثلا لصاحبه لكن لا يلزم من كون الشيء مثلا لشيء ان لا يكون مثلا لغيره (واما في المقادير) فان الجزء المشغول بمماسة جزء يمتنع ان يكون هو بعينه في تلك الحالة مشغولا بمماسة جزء آخر فلا جرم كانت المماسة والانطباق مظهرين للفضل الخالي عن العوض (وثانيهما) ان يفرض في الذهن تقابل احدى الجملتين بالجملة الاخرى (وذلك ايضا على وجهين) فانه اما ان يفرض تقابل احدى الجملتين بالجملة الاخرى من حيث هما جملتان فلا يكون في ذلك الا مقابلة شيء واحد لشيء واحد (واما ان يفرض) تقابل احاد احدى الجملتين باحاد الجملة الاخرى

فذلك

فذلك محال لان العقل لا يقوى على استحضار اعداد لا نهاية لها على التفصيل واما ان تقابل بعض آحاد احدى الجملتين ببعض آحاد الجملة الاخرى فلا يلزم منه وقوع النقصان في الكل (فظاهر مما قلنا) ان الفضل الخالي عن العوض انما يلزم عند وجود الانطباق (فثبت) ان احتمال الزيادة والنقصان لا يوجب التناهي الا بهذا الشرط (واما بيان الشرط الثاني) وهو ان تكون الاجزاء حاضرة معا فسنذكره في الفصل الذي يليه *

﴿ الفصل الثاني عشر في معنى اللانهاية في الماضي والمستقبل ﴾

(الفصل الثاني عشر في معنى اللانهاية في الماضي والمستقبل)

(اعلم) ان الحوادث اما ان ينظر ويعتبر لانهايتها في الماضي او في المستقبل ولا بد من تلخيص المعنى في كل واحد من الاعتبارين (فالنظر الاول باعتبار الماضي) فاذا قلنا الاشخاص الماضية غير متناهية فهو محتمل لوجهين (احدهما) ان كل واحد من الاشخاص الماضية غير متناه وهذا ظاهر البطلان (وثانيهما) ان جملة الاحاد حال الاجتماع لها عدد غير متناه وهذا اما ان يفهم بحسب ما في الوجود او يفهم بحسب ما في التوهم اما الذي بحسب الوجود فاما ان يفهم على وجه السلب او على وجه العدول (اما الذي يفهم) على وجه السلب بان يقال ان جملة الاشخاص الماضية ليست امرا له عدد متناه واما الذي يفهم على وجه العدول بان يقال هكذا جملة الاشخاص الماضية امر له عدد غير متناه (واما الذي بحسب التوهم) فهو ان يقال ان المتوهم من جملة الاشخاص الماضية اي واحد اخذته تجد واحدا غيره قد حصل في الوجود ولا ينتهي الحساب البتة الى واحد غير مسبوق بغيره *

(فنقول) اما الوجه الاول فهو حق لان نقيضه باطل وهو قولنا ان جملة الاشخاص الماضية هي امر له عدد موجود «وذلك لان هذه القضية موضوعها

« عدد متناه

امر غير موجود و ممتنع الوجود لان جملة اشياء كل واحد منها لايثبت مع
آخر بل يعدم لا يكون لها جملة موجودة البتة لانها لو كانت موجودة
لكان وجودها اما فى الخارج واما في الذهن وليس فى الخارج لان وجودها
في الخارج اما ان يكون فى كل الازمنة او في زمان معين اما فى الماضى او الحال
او المستقبل وكل ذلك باطل و بطل ان يكون لها وجود فى الذهن لان الذهن
لايقوى على استحضار عدد لانهاية له بالفعل بل انما يرتسم فيه ما كان مقدرا
محدودا مثل العشرة والالف نعم الذهن يحصل فيه معنى اللانهاية من حيث
انه محمول وصفه فاما ان يحصل فى الذهن العدد الموصوف بكونه غير متناه
فذلك محال (فثبت) ان موضوع هذه القضية ممتنع الحصول فى الاعيان
وفى الاذهان فيستحيل ان يحكم عليه بالاحكام الثبوتية فاذاً يستحيل الحكم
عليه بانه غير متناه بمعنى العدول بل يجب وصفه بانه غير متناه بمعنى السلب وبه
تبين ايضا ما ذكرناه فى الفصل الذى مضى من ان الحوادث الماضية لا يمكن
وصفها بالزيادة والنقصان (فان قيل) فكيف تقول للجملة الماضية انها عشرة
مثلا (فنقول) هذا الحكم بالحقيقة حكم على الصورة المرتسمة منها
في الذهن والذهن يقوى على استحضار العشرة والالف وغيرهما ولكنه
لايقوى على استحضار عدد غير متناه (فثبت) ان الاعتبار الاول حق
والثانى باطل *

(واما الاعتبار الثالث) فنقول انه يصح ان نقول ان الاشخاص الماضية
جملة معقولة في الذهن من حيث هى جملة من غير ان يحتاج فى ذلك الى تعقل
الآحاد وان الذهن متى استحضر واحدا مما يوصف بانه كان موجود اوجد
واحدا آخر بمثل صفته (فهكذا) ينبغى ان نتصور معنى قولنا الاشخاص
الماضية

الماضية غير متناهية *

(والنظر الثانى) في اللانهاية بحسب المستقبل فنقول النظر في الامور
المستقبلة اما ان يكون في وجودها واما ان يكون فى تناهيها ولا تناهيها
(اما النظر) في وجودها فلاشك انها ليست موجودة بالفعل لان الذى فى
المستقبل فهو بعد غير موجود بل هي موجودة بالقوة (ثم لايخلو) اما ان نعتبر
حال كون كل واحد واحد من تلك الامور فى المستقبل واما ان نعتبر حال
كلها فان اعتبرنا كل واحد واحد من تلك الامور فاما ان يكون كل واحد منها
موجودا بالقوة فى وقت واحد واما ان يكون كل واحد واحد موجودا
بالقوة في جميع الاوقات فالاول حق والثاني باطل لان الحادث الواحد
لا يمكن ان يبقى مستمرا ابدا (واما اذا اعتبرنا) وجود الكل من حيث هو كل
فذلك الاعتبار على وجهين (الاول) ان يكون ذلك الكل موصوفا دائماً بان
بعضا منه موجود وهذا القسم يصح من وجه ويبطل من وجه (اما وجه
بطلانه) فان الكل بما هو كل غير موجود حتى يوصف بوصف ثبوتى على ما بيناه
(واما وجه صحته) فلان الماهية التى تفرض لها آحاد تحمل هى عليها يصح ان
يقال ان ما تحمل عليه تلك الماهية دائماً شيء موجود ولا يجوز ان يخرج الى الفعل
بحيث لا يبقى بعده منه شيء بالقوة (الوجه الثانى) ان يكون ذلك الكل بحيث
يكون كل واحد من المعدومات منه موجودا بالقوة بحسب وقت معين
وان لم يكن شيء منه بالفعل (فهذا) هو النظر في وجود الاشياء المستقبلة *

(واما النظر) فى تناهيها ولا تناهيها (فاعلم) انه يصح ان يقال للاشياء التى في
طريق التكون انها ابدا متناهية بالفعل ويصح ان يقال انها ابدا متناهية
بالقوة ويصح ان يقال انها ابدا غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة (اما انها متناهية)

ابدا بالفعل فلا نهاابدا تكون واصلة الى حد معين فتكون بحسب ذلك الحدمتناهية (واما نهامتناهية) بالقوة ابدا فذلك بحسب النهايات الاخرى التى بالقوة بعدالنهاية الحاصلة (واما نهاغير متناهية) لا بالقوة ولا بالفعل ابدا فبالقياس الى النهاية الاخيرة التى لا تحصل بعدها شئ آخر (والحاصل) انها بالقياس الى النهاية الحاضرة متناهية بالفعل وبالقياس الى ما سيحضر متناهية بالقوة وبالقياس الى النهاية التى لاتحصل بعدهانهاية اخرى غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة (واذا عرفت ذلك) صح ان تقال ان مالا نهاية له موجود بالفعل دائما اى من جهة انه غير متناه الى نهاية لاتحصل بعدها نهاية اخرى وصح ان تقال ان مالا نهاية له موجود بالقوة دائما اى من طبيعته دائما شئ هو بالقوة *

﴿الفصل الثالث عشر فى بقية ابحاث اللانهاية وهى خمسة﴾

(البحث الاول) ان قولنا لانهاية لها تارة نعنى بها الامور التى توصف بذلك وتارة نعني بها نفس هذا المفهوم كما انا اذا قلنا هو عشرون ذراعا فتارة نعنى به الخشبة التى هى عشرون ذراعا وتارة نفس طبيعة هذه الكمية (ثم ان بعضهم) جعل اللانهاية بالمعنى الثانى مبدأ وهو باطل لوجهين (احدهما) ان اللانهاية امر اعتبارى نسبى وليس له مفهوم مستقل فكيف يعقل ان يكون موجودا وحده فضلا عن ان يكون مبدأ لغيره (ثانيهما) ان اللانهاية لايخلو اما ان يكون منقسما اولا يكون فان كان منقسما وجب ان يكون جزءه مساويا لكله لانه ليست هناك طبيعة اخرى وراء ذلك المفهوم فيجب ان يكون كل واحد واحد من اجزائه غير متناه ايضا وهو محال وان لم يكن قابلا للقسمة فهو غير متناه على معنى السلب وليس غير متناه على معنى العدول الذى

هو

هو مرادنا *

(البحث الثانى) في تفسير قولهم اللانهاية طبيعة عدمية (وبيانه) ان الذى لانهاية له لاينتهى الى زوال طبيعة القوة عنه بل طبيعة القوة محفوظة فيه دائما فيكون مالانهاية له ثباته وحقيقته متعلقة بالقوة والقوة متعلقة بالمادة لا بالصورة التى هى بالفعل ويخرج منه ان ما لانهاية له لايكون كلا وجملة لان الكل صورة اوذو صورة واللانهاية طبيعة عدمية *

(البحث الثالث) ان الجسم الذى لا نهاية له يستحيل ان يكون متحركا لانه اما ان يكون غير متناه من كل الجهات اومن بعض الجهات فان كان من كل الجهات لم يخل عنه مكان حتى ينتقل اليه وان كان من بعض الجهات فهو باطل من ثلاثة اوجه (الاول) ان تناهيه من ذلك الحد ان كان مقتضى طبعه وجب ان يكون متناهيا من سائر الجهات لان الطبيعة الواحدة تتساوى فعلها من كل الجوانب وان كان بالقسر فذلك القاسر اما ان افاده ذلك الحد بان قطعه فلا يكون ذلك الانتهاء الى فضاء بل الى مقطوع من جنسه فلا يكون هناك مكان يتحرك اليه واما ان افاده حدودا من غير ان قطع منه شيئا كما يجعل الجسم المتناهى صغيرا بالتكثيف وكبيرا بالتسخين فيكون من شان ذلك الجسم ان يعتبر متناهيا بذلك القياس وغير متناه بمقتضى طبعه وستبين فيما بعد ان ذلك ممتنع (الثانى) ان سلمنا انه يمكن ان يكون محدودا من جانب دون جانب لكنه اذا انتقل الى الجهة الفارغة لم يخل اما ان يخلو من الجهة المقابلة الفارغة لها اولم يخل فان لم يخل فلم ينتقل اليه لكنه ازداد من ذلك الطرف وان خلا فالجهة الغير المتناهية متناهية (الثالث) ان تلك الحركة لا يمكن ان تكون طبيعية لان الطبيعي هو الذي يطلب

اينا طبيعيا واحدا معينا وكل حد فهو محدود والمحدود لا ينتقل اليه مالا حد له
واذا لم يمكن ان تكون طبيعية لم يمكن ايضا قسرية لان القسر على خلاف الطبيعة
فحيث لم تكن طبيعية لم تكن قسرية *

(البحث الرابع) الجسم الذى لا نهاية له لا يكون لاجزائه حركة طبيعية
لان الجسم لو كان غير متناه من كل الجهات لم يكن ما عنه الحركة مخالفا لما اليه
فلا تعقل حركة طبيعية وان كان غير متناه من بعض الجهات حتى يكون الجزء
يتحرك اذا كان خارجا عن الحد فلا محالة ذلك الجزء انما يتحرك الى مكان
مطلوب له بالطبع وهو الذى يطلبه الكل ايضا لكن الكل لا يطلب مكانا
بالطبع اذ ليس له محيط حتى يطلبه وليس مطلوبه البعد الخلائى على ما سيظهر
فاذاً ليس للكل حيز مطلوب فليس للجزء ذلك ايضا لتشابه طبيعتهما فاذاً
الاجسام التى لاجزائها حركات طبيعية الى جهات محدودة كلها متناهية *

(البحث الخامس) ان الجسم الذي لا نهاية له يجب ان يكون فعله وانفعاله
واقعين لا فى زمان ومتى كان الفعل والانفعال زمانيين فالجسم متناه اما انه
لا يجوز ان يكون الجسم الغير المتناهى فاعلا فعلا زمانيا فلان ذلك المنفعل
اما ان يكون متناهيا اولا يكون متناهيا فان كان متناهيا فمن شان جزء من المنفعل
ان ينفعل عن جزء من الفاعل فاذا فعل جزء من غير المتناهى فى المتناهى
او فى جزء منه كانت نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذى ينفعل فيه المتناهى
عن غير المتناهى كنسبة قوة الغير المتناهي الى قوة المتناهي اذ الاجسام كلما كانت
اعظم صارت قوتها اقوى فزمان فعلها اقصر فيجب من ذلك ان يكون فعل
غير المتناهي لا فى زمان وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل غير متناه
فان نسبة انفعال جزء منه الى انفعال الكل كنسبة الزمانين فيجب ان تقع

انفعال كل جزء منه لا في زمان ويكون انفعال الجزء الاصغر منه اسرع من
انفعال الجزء الاكبر اذا كان الصغر مقتضيا للسرعة فيكون اسرع
من الكائن لا فى زمان *

(واذا عرفت ذلك) من جهة الفعل فلك ان تعرف مقابله من جهة الانفعال
فمعلوم من هذا ان الاسطقسات التى ينفعل بعضها فى بعض فعلا زمانيا كانت كلما
عظمت ازدادت قوة والصورة وان كانت لا تشتد في جوهرها على ما سيأتى
فانها تشتد فى تاثيرها فانه وان لم يجز ان تكون الصورة التى فى هذه النار تشتد
وتضعف ولكنها فى ضعفها تكون اقوى وليست هذه الزيادة زيادة الشدة
فى الجوهر بل زيادة الاثر والمقدار (وقد جرت العادة) بان يعقب هذا الموضع
بيان ان القوى الجسمانية متناهية الآثار (ونحن اخرناها) الى باب القوى
والصور (ويليق بهذا الموضع) الكلام فى انقسام الاجسام (ولكنا) اخرناه
الى باب الجسم لانه اليق بذلك من حيث ان الانقسام الذى بالفعل انما يكون
بسبب المادة لا بسبب الكم على ما بيناه *

(ولما قضينا وطرنا) عن احكام الكم من حيث هو كم وخواصه وجب ان نخوض
بعد ذلك في احكام اقسام الكم (اما الكم المنفصل) فاثبات وجوده وبيان
عرضيته قد مر في باب الوحدة والكثرة (فبقى علينا) فى هذا الموضع ان نتكلم
فى احكام اقسام الكم المتصل (اما الزمان) فقد اخرنا الكلام فيه الى باب الحركة
لانه به اليق (واما الآن) فلنذكر اولا الاحكام المشتركة بين الثلاثة الباقية
وهى الخط والسطح والجسم ثم نخوض ثانيا فى بيان ما يختص بكل واحد منها *

(الفصل الرابع عشر في المباحث المشتركة بين الثلاثة)

﴿ الفصل الرابع عشر في المباحث المشتركة بين الثلاثة * وهي اربعة ﴾

(البحث الاول) فى ان المقدار لا يوجد فى الخارج مفارقا عن المادة خلافا

لاصحاب الخلاء (والدليل على ما قلناه) ان المقادير المتواردة على الجسم لا شك انها حالة في المادة فلو قدرنا مقدارا مجردا لكان تجرده اما ان يكون للماهية اوللوازم تلك الماهية اولما لا يلزم تلك الماهية فان كان ذلك الاستغناء لنفس تلك الماهية اوللوازمها وجب ان يكون كل مقدار غنياً عن المادة ولو كان كذلك لاستحال ان يوجد شيء منها حالا في المادة لان الغنى بذاته عن الشيء يستحيل ان يعرض له ما يصيره بعينه محتاجا اليه *

(فان قيل) اليس ان الحيوانية محتاجة الى الناطقية في بعض المواضع ثم لا يلزم احتياجها اليها مطلقا فهاهنا ايضا لا يلزم من احتياج البعد الى الموضوع في موضع حاجته اليه في كل المواضع (اجاب الشيخ) عن هذا بان قال البعد الذي ينقسم في الجهات الثلاث طبيعة نوعية محصلة وكذلك السطح والخط والطبيعة النوعية المحصلة لا تختلف باختلاف المقارنات واما الطبيعة الجنسية فانها تنفصل بفصول تلحق تلك الماهية ويكون العقل مقتضيا للحوقها حتى يكمل في العقل تصورها فان مجرد المفهوم من امر يقبل الانقسام مفهوم غير محصل بل انما يتم بسبب ما يلحقه من الفصل وهو انه قابل للانقسام في جهة اوفي جهتين اوفي الشكل فاما كون البعد بحيث يكون بعضه قائما لا في مادة وبعضه قائما بالمادة فليس بممنوع للبعدية فيجب ان تختلف لوازم مثل هذه الطبيعة *

(ولقائل ان يقول) انما ورد النقض على قولكم (الشيء اذا احتاج الى شيء في موضع وجب ان يحتاج اليه في كل المواضع) فانا بينا ان الجنس يحتاج الى الفصل المعين في موضع ولا يحتاج اليه في موضع آخر مع ان ماهية الجنس واحدة واذا جاز ذلك فمن الجائز ايضا ان يحتاج البعد الى الموضع تارة وان

لا يحتاج

لا يحتاج اليه اخرى (واما) ان الطبيعة الجنسية طبيعة غير محصلة و الطبيعة النوعية طبيعة محصلة (فبتقدير صحة هذا الكلام) كان فرقا في غير محل الجمع (فالاولى في الجواب) ان يقال ان الجنس محتاج الى فصل يقومه مطلقا فلاجرم هذه الحاجة لازمة له ابدا واما تعين الفصل فليس من جانب الجنس بل من جانب الفصل كما بيناه في باب الماهية فاندفع الاشكال *

(ولنرجع الى التقسيم) فنقول واما ان كان ذلك التجرد لامر عارض فلا يخلو اما ان يكون المقدار حالا في ذلك الامر اوذلك الامر يكون حالا في المقدار او يكونان حالين في ثالث فان كان المقدار حالا فيه فهو ان كان غنيا عن الموضوع كان المقدار مقارنا للغني عن الموضوع وحالا فيه فلا يكون مجردا عن الموضوع وان لم يكن ذلك الامر غنيا عن الموضوع كان المقدار المحتاج الى الموضوع حالا فيما يحتاج الى الموضوع فيستحيل ان يكون المجموع غنيا عن الموضوع (وباطل ايضا) ان يكون ذلك الامر حالا في المقدار فان المقدار ان كان لذاته محتاجا الى الموضوع استحال ان يصير غنيا عنه بسبب ما يعرض له وان كان غنيا عنه لذاته استحال ان يعرض له ما يحوجه اليه لان ما بالذات لا يزول بسبب العوارض (وباطل) ان يكون ذلك الامر حالا في محل المقدار لانه يكون المقدار حينئذ ماديا مع انه قد فرض مجردا فثبت ان المقدار لا يتجرد عن المادة *

(البحث الثاني في بيان المقادير التعليمية)

(البحث الثاني) في بيان المقادير التعليمية ان المقدار وان كان لا يفارق المادة في الوجود الخارجي الا انه يفارقها في الذهن فانه يمكننا ان نتصور المقدار مع الذهول عن كل المواد فاذا تخيلنا الابعاد الثلاثة من غير ان نلتفت الى شيء من المادة واحوالها كان ذلك المتخيل جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نتخيل

(البحث الثالث في الفرق بين كون الجسم تعليميا وبين كون الخط والسطح تعليميين)

ولا ان نحس الا جسما متناهيا ومتى تخيلنا الجسم المتناهي فقد تخيلنا نهايته وذلك هو السطح فاذا تخيلنا السطح من غير ان نستصحب معه الجسم ولا عرضاً من الاعراض التي تكون في سطوح الاجسام الطبيعية كالالوان والخشونة والملاسة كان المتخيل هو السطح التعليمي (ثم اذا تخيلنا) السطح متناهيا ونظرنا الى نهايته من غير ان نستصحب معه السطح كان ذلك المتخيل خطا تعليميا (ثم اذا تخيلنا) الخط متناهيا فقد تخيلنا نهايته وهي النقطة فاذا نظرنا اليها من غير ان نستصحب معها الخط الذي هي نهايته فقد جردنا النقطة حينئذ عن الخط (فالحاصل) ان هذه المقادير اذا حصلت في الوهم مجردة عما عداها فهي المقادير التعليمية *

(البحث الثالث) في الفرق بين كون الجسم تعليميا وبين كون الخط والسطح تعليميين *

(قد عرفت) مما مضى الفرق بين ان ينظر الى الشيء لا بشرط ان يكون معه غيره وبين ان ينظر اليه بشرط ان لا يكون معه غيره *

(فاما الابعاد الثلاثة) فيمكنك ان تخيلها بالاعتبارين اعني ان تخيلها لا بشرط ان تلتفت معها الى المادة وان تخيلها بشرط ان لا تكون معها مادة واما السطح فلا يمكنك ان تخيله بشرط ان لا يكون معه جسم لانك اذا تخيلت السطح فلا بد وان تخيله على وضع خاص وتتوهم له جهتين توصلان الصائر اليه ايضا لا يلتقي منه جانبين متغايرين فيكون المتوهم ذا حدين فيكون جسما لا سطحا *

(وبهذا البيان يظهر) انه لا يمكن تخيل الخط بشرط ان لا يكون في السطح ولا تخيل النقطة بشرط ان لا تكون في الخط فاذاً السطح والخط والنقطة

لا يمكن

لا يمكن تخيلها بشرط ان لا يكون معها غيرها نعم يمكن تخيلها لا بشرط ان يكون معها غيرها (واما) الابعاد الثلاثة فيمكن تخيلها بالاعتبارين جميعا *

(البحث الرابع) في بيان عرضية هذه الامور (اما بيان) عرضية الجسم فمن وجهين (احدهما) انه يزيد وينقص والجوهر باق على طبيعته النوعية فهو عرض (وثانيهما) ان الجسم البسيط اذا نصفته كان نصفه مساويا لكله في الماهية مع كونه مخالفا له في المقدار ولو كان المقدار مقوما لكان المختلفان في المقدار مختلفين في الماهية *

(واما بيان عرضية الثلاثة الباقية) فذلك فرع على بيان وجودها (فمن الناس) من انكر كونها امورا وجودية لوجهين (الاول) ان السطح عبارة عن نهاية الجسم ونهاية الشيء هي ان يفنى الشيء فلا يبقى منه شيء فالسطح اذاً امر عدمي وهكذا القول في الخط والنقطة (والثاني) ان السطح لو كان امرا وجوديا لكان اما متحيزا فيكون قابلا للقسمة في الجهات الثلاث واما ان لا يكون متحيزا فيكون قائما بالمتحيز فيكون قائما بالمنقسم فيكون منقسما في الجهات الثلاث لان القائم بالمنقسم منقسم (وهكذا القول) في الخط والنقطة فان النقطة ان كانت عرضا فلها محل وذلك المحل ان كان عرضا آخر تسلسل او لا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى الجسم فتكون النقطة لا محالة في شيء منقسم فيجب ان تكون منقسمة لكن التالي باطل فاذاً النقطة ليست امرا وجوديا *

(واعلم) ان كلام هؤلاء مختل (والذي) يمكن ان يتمسك به في اثبات هذه الامور (انا نجد) الاجسام متماسة وليست مماستها بتمام ذواتها فان ذلك هو المداخلة بل بمماستها بسطوحها ومن المعلوم بالضرورة ان ما به التماس لا بد وان يكون امرا وجوديا وهو مشكل لان التماس بالعرض مشكل جدا ومتى

ساغ ان تقال تتماسان بالعرض لابالاجزاء ساغ ان تقال تماسان بالعدم وما الفارق بين القولين (والذى تقال) من ان الجسم المتصل اذا قطع حدث له سطح بعد ان لم يكن فلا بد وان يكون امرا وجوديا ليس بشئ لانه يمكن ان تقال ان الذى حدث هو تفرق الاتصال وهو امر عدمى (واما الجواب عما تمسكوا به) فقد مضى في الفصول السابقة واذا ثبت وجود هذه الامور ثبت عرضيتها لانها تزول وتطرأ مع بقاء الحقيقة بحالها فانك اذا صببت الماء على الماء فقد بطل ما كان لكل واحد من السطح المعين وحدث للكل سطح واحد ثم اذا فرقته مرة اخرى فحينئذ تزول ذلك السطح الواحد وتحدث سطحان آخران غير الذى عدم اولا لاستحالة اعادة المعدوم مع ان حقيقة الجسم وطبيعته باقية بحالها فعلمنا بذلك ان السطح عرض وبمثله يثبت عرضية الخط والنقطه *

(الفصل الخامس عشر فيما يختص بكل واحد منها)

﴿ الفصل الخامس عشر فيما يختص بكل واحد منها من المباحث وهى اربعة ﴾

(البحث الاول في ان الجسمية من توابع المادة)

(البحث الاول) في ان الجسمية من توابع المادة *

(واعلم) ان المقدار المعين لا تقتضيه الصورة الجسمية لذاتها والا لكان كل جسم على ذلك المقدار ولانا بينا ان الجسم الواحد تختلف عليه المقادير وليس ايضا بسبب الفاعل فان الفاعل اذا اعطى الصورة الجسمية مقدارا معينا ثم اعطاها مقدارا آخر فذلك انما يكون بان تمتد الصورة الجسمية الى جانب وتتناقص من جانب آخر وما كان كذلك كان قابلا للوصل والفصل فتكون الصورة الجسمية وحدها قابلة للفصل والوصل وذلك محال فبقى ان يكون المقدار المعين بسبب المادة لكن لا مطلقا والا لوجب التشابه المذكور

المذكور بل بسبب احوال عرضت للمادة لاجلها تخصص استعدادها لقبول ذلك المقدار دون سائر المقادير *

(واعلم) انه وان كان الامر على ما بينا الا ان المقدار يفارق المادة في الوهم واما الصورة فانها لا تفارقها لا فى الوهم ولا فى الوجود *

(البحث الثاني في السطح)

﴿ البحث الثانى فى السطح ﴾

(اعلم) ان للسطح اعتبارين (احدهما) كونه قابلا لفرض بعدين فيه متقاطعين على زاوية قائمة وكونه كذلك انما كان بسبب كونه نهاية للجسم الذى هو قابل لفرض الابعاد الثلاثة فان كون الشئ نهاية لقابل الابعاد الثلاثة من حيث هو نهاية لمثل ذلك لا لانه نهاية مطلقا مقتضاه ان يكون قابلا لفرض بعدين (واعلم) ان السطح بهذا الاعتبار ليس بمقدار بل هو من باب المضاف الذى لا يكون الا للمقدار (واعلم) انه فرق بين قولنا السطح قابل لفرض بعدين وبين قولنا السطح قابل للطول والعرض فان الاول حق والثانى باطل لان السطح هو العرض والطول نفسه فكيف يجعل قابلا للعرض لان قابل الشئ يجب ان يكون مغائر المقبوله *

(والاعتبار الثانى) للسطح كونه بحيث يمكن ان يخالف غيره من السطوح فى القدر والمساحة وهو بهذا الاعتبار كم (واما بيان) ان السطح الواحد والخط الواحد لا يكون موردا للاستقامة والانحناء فسيأتى في باب الكيفيات المختصة بالكميات *

(البحث الثالث في احكام النقطة وهي ثلاثة)

﴿ البحث الثالث في احكام النقطة وهى ثلاثة ﴾

(الاول) انها غير قابلة للانقسام لان النقطة نهاية الخط فلو انقسمت لافترض لها جزءان ولكان الجزء ان من الخط ولكان الجزء الاخير هو النهاية

و اما الجزء الذى قبله فلا يكون نهاية لان بعده شيئا آخر فاذا نهاية الخط غير متجزية (وبهذا ثبت) ان الخط لا يتجزى في العرض ولا في السطح ولا في العمق *

(الثانى) ان الذى يقال ان النقطة ترسم بحركتها الخط فهو للتفهيم لا للتحقيق لوجهين (اما اولا) فلان حركة النقطة تكون لا محالة فى شيء او على شيء فذلك الشيء يكون قابلا لان تحرك فيه فيكون جسما او سطحا فتكون هذه الاشياء موجودة قبل حركة النقطة ولا تكون حركة النقطة علة لوجودها (واما ثانيا) فلان الشيء اذا ماسه شيء وفارقه فان حاله بعد المماسة كحاله قبلها فاذا كان الاثر لا يبقى بعد زوال المماسة استحال ان يحصل الامتداد من اجزاء المماسة *

(الثالث) ان النقط اذا اجتمعت فلا يحصل من اجتماعها الخط لان النقط الثلاث اذا اجتمعت فالواسطة ان لقيت كلتيهما بكلا الطرفين فهى مداخلة فيهما وهما مداخلتان فيها والمداخلة لا توجب العظم وان كانت الواسطة ما لقيت كلتيهما بكلا الطرفين بل بعض منها يلاقي احد الطرفين وبعض آخر يلاقي الجانب الآخر لزم انقسامها وقد ابطلنا ذلك *

(وبهذا الدليل) يظهر انه لا يحصل الخط من تالف النقط ولا السطح من تالف الخطوط ولا الجسم من تركب السطوح (وبهذا تبين) انه يستحيل ان تكون بين الخطوط والسطوح نسبة او بين السطوح والاجسام نسبة اصلا *

(البحث الرابع) فى رسم النقطة (قال اوقليدس) النقطة شيء لا جزء له فقيل ليس غرض اوقليدس من ذلك الا تميزها عن المقادير ولا شك ان النقطة تميز بالوصف المذكور عن المقادير فاما من اراد ذكر رسم تميز النقطة عما عداها

فلابد وان يزيد فى هذا الرسم شيئا لئلا يدخل فيه ذات البارى تعالى والوحدة *

(فمنهم من قال) النقطة شيء ذو وضع لا جزء له والبارى تعالى ليس له وضع ولا اليه اشارة وكذلك الوحدة لا وضع لها ولا اشارة اليها ومنهم من رسمها بكونها نهاية للخط *

(واما بيان ان النقطة) هل تتحرك ام لا تتحرك فاخرناه الى باب الحركة (وقد بقى علينا) من مباحث الكم المتصل امر المكان فانه عبارة عن السطح الحاوى فلنتكلم فيه *

﴿الفصل السادس عشر فى اثبات المكان﴾

(الفصل السادس عشر فى اثبات المكان)

(ان) الشيء قد يكون معلوما من جهة بعض خواصه واعراضه وان كان مجهول الوجود والماهية وحينئذ يكون كل واحد منهما مطلوبا والمكان من هذا الجنس لان المفهوم منه عند الجمهور انه امر يصح للجسم ان ينتقل عنه واليه بالحركة وان يسكن فيه *

(ثم اختلفوا) فى ان هذا الامر هل له وجود ام لا فبعضهم انكر وجوده وقال لان القول بوجوده يؤدى الى محالات اربع *

(الاول) لو كان المكان موجودا لكان اما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فاما ان يكون جسما او لا يكون فان كان جسما فهو باطل لثلاثة اوجه (اما اولا) فلان كل جسم محتاج الى المكان فلو كان المكان جسما لاحتاج الى مكان آخر ويلزم منه التسلسل وهو محال (واما ثانيا) فلان كل مكان فالمتمكن مداخل فيه فلو كان المكان جسما لكان الجسم المتمكن مداخلا في الجسم وذلك محال (واما ثالثا) فلانه لو كان جسما فاما ان يكون بسيطا او مركبا

وليس شيء من البسائط والمركبات يمكننا ان نشير اليه فنقول انه هو المكان *
(وباطل ايضاً) ان يكون جوهرا غير جسم لوجهين (اما اولا) فلان المكان مطابق للمتمكن ويستحيل ان يكون مطابق الجسم جوهرا معقولا (واما ثانيا) فلان كل مكان فاليه اشارة ولا شيء من الجواهر المعقولة اليه اشارة فلاشيء من المكان بجوهر معقول *

(وباطل ان يكون عرضا) لانه اما ان يكون قائما بالمتمكن اوبغيره والاول باطل لوجهين (اما اولا) فلانه لو كان عرضا لكان منتقلا مع المتمكن فحينئذ يكون المتمكن منتقلا مع المكان لا من المكان ولا اليه هذا خلف (واما ثانيا) فلان العرض يكون موجودا في المحل ولا يكون المحل موجودا فيه فيلزم ان لا يكون الجسم موجودا في المكان بل يكون المكان موجودا فيه *

(وباطل ان يكون حالا) في غير المتمكن لان المتمكن اسم مشتق من المكان فلو كان المكان عرضا قائما بجسم آخر لكان المتمكن ذلك الشيء لان العرض متى قام بالشيء اشتق للمحل اسم من اسم الحال كالابيض والاسود فكان يجب ان يكون المتمكن هو الحاوي لا المحوي وهو باطل *

(الثاني) لو كان المكان امرا لابد منه للحركة لكان لا يخلو اما ان يكون المكان محتاجا الى الحركة وذلك باطل لان المكان قد يوجد مع عدم الحركة واما ان تكون الحركة محتاجة الى المكان وقد ثبت ان ما يحتاج اليه الشيء فهو احد العلل الاربع (فاما ان يكون) علة فاعلية للحركة وهو باطل لان كل حركة تحصل فلها علة فاعلية غير المكان (واما ان يكون) علة عنصرية وهو ظاهر الفساد لان العلة العنصرية للحركة هي المتحرك لا المكان (واما ان يكون) علة صورية وهو ايضا ظاهر الفساد (واما ان يكون) علة غائية وهو باطل

باطل لثلاثة اوجه (اما اولا) فلان العلة الغائية انما يجب وجودها في الاعيان عند الوصول الى الغاية والمكان يجب حصوله قبل الوصول الى الغاية (واما ثانيا) فلان المكان لو كان كمالا يشتاق اليه المتحرك لكان من كمالات الانسان ان يحصل في امكنة يشتاق اليها (واما ثالثا) فلان الكمال منه خاص ومنه مشترك والخاص هو صورة الشيء والمكان ليس صورة المتحرك ولا صورة الحركة واما المشترك فانه يكون للشيء ولغيره والمكان عندكم خاص *

(الثالث) لو كان الجسم في مكان لكانت الاجسام النامية في مكان ولكان مكانها يتحرك معها فكان لمكانها مكان الى غير النهاية والتالي محال فالمقدم مثله *

(الرابع) ان حركة الجسم عبارة عن الانتقال واستبدال القرب والبعد وكما ان هذا الاستبدال قد يقع للجسم كذلك يقع للسطح والخط والنقطة فلو كان هذا الانتقال يوجب للجسم مكانا لاوجب ايضا للنقطة مكانا ولكن ذلك محال لوجوه ثلاثة *

(اما اولا) فلان مكان الشيء يجب ان يكون مساويا له حتى لا يسعه غيره والمساوي للنقطة نقطة فاذاً مكان النقطة نقطة ثم ليس احدى النقطتين بان تكون مكانا للاخرى اولى من العكس فحينئذ يلزم ان يكون كل واحدة منهما مكانا للاخرى فيكون كل واحدة منهما حالا ومحلا وهذا محال *

(واما ثانيا) فلان كل ماله مكان فلابد وان يكون له مكان طبيعي ومكان غريب ويكون له لا محالة ميل الى المكان الملائم وميل عن المكان الغريب والميل هو الثقل والخفة فيلزم ان يكون للنقطة ثقل او خفة وذلك محال *

(واما ثالثا) فلان النقطة كما مضى امر عدمي فيستحيل ان يكون لها مكان

فهذه جملة شبه منكرى المكان *

(والجواب) عن الاول هو ان المكان عرض قائم بغير المتمكن فانه عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى (وقولكم) اذا كان المكان حالا فى شىء آخر وجب ان يكون اسم المتمكن ثابتا لذلك الشىء (فنقول) ان اشتقاق الاسم للمحل من اسم الحال قضية غير عقلية حتى يجب وجودها لامحالة فربما لم يوجد كما فى كثير من الاعراض واما المتمكن فلا نسلم انه مشتق من المكان بل هو مشتق من التمكن والتمكن عرض موجود فى الجسم المحوى *

(ثم ان سلمنا) ان المتمكن مشتق من المكان لكان من الجائز ان يشتق الاسم للجسم من العرض الحال فى الجسم الآخر كالعلم فانه فى العالم ويشتق منه الاسم للمعلوم *

(والجواب عما ذكروه ثانيا) ان الحركة محتاجة الى المكان ولكن لم قلتم ان كل ما يحتاج اليه الشىء فانه لابد وان يكون احد العلل الاربعة فان الاثنين محتاج الى الواحد مع ان الواحد ليس فاعلا له ولا عنصرا ولا صورة ولا غاية بل هذا النوع من التقدم يسمى تقدما بالطبع *

(والجواب عما ذكروه ثالثا) ان النامى يستبدل بنموه مكانا بعد مكان فلا يلزم ما قالوه *

(والجواب عما ذكروه رابعا) انه انما يلزم ما قلتم لو قلنا ان الانتقال سواء كان بالذات او بالعرض يوجب المكان ونحن لانقول كذلك بل نقول ان انتقال الشىء بالذات هو ان يفارق ما يحيط به مفارقة بذاته لا بسبب لزومه للمفارق بذاته وهو الموجب للمكان واما الخط والسطح والنقطة فانها

في

فى المفارقة ليست مستقلة بل هى تابعة للجسم (فهذا هو الجواب) عن شبه المنكرين لوجود المكان *

(والذى يدل) على وجوده امور ثلاثة اولها الانتقال فانه عبارة عن التغير فى الاين لانه قد يوجد الانتقال وان لم يحصل التغير فى الجوهر والكم والكيف وسائر الاعراض وقد لا يوجد الانتقال عند حصول التغير فى كل تلك الامور فعلمنا ان الانتقال هو التغير فى الاين اى هو تغير فى نسبته الى المكان وذلك يوجب وجود المكان *

(وثانيها) انا نشاهد الجسم يكون حاضرا ثم يغيب ويحضر جسم آخر حيث هو والبداهة تقتضى ان يكون للمتعاقبين مورد مشترك وليس ذلك الا المكان الذى كان للاول ثم صار للآخر *

(وثالثها) ان وجود الفوق والسفل معلوم بالضرورة وذلك يقتضى وجود المكان (والاولى ان يقال) ان العلم بوجود المكان علم بديهى فانه لو سلم كونه استدلاليا لتوجهت الشكوك على هذه الوجوه *

﴿ الفصل السابع عشر فى ضبط المذاهب فى ماهية المكان ﴾

(الفصل السابع عشر في ضبط المذاهب في ماهية المكان)

(قد ذكرنا) انا نعنى بالمكان ما ينتقل الجسم عنه واليه بالحركة ولا يتسع مع ذلك الجسم لجسم آخر (فنقول) هذا الامر اما ان يكون جزأ من الجسم واما ان لا يكون فان كان جزأ من الجسم فاما ان يكون هيولاه او صورته وان لم يكن جزأ له ولا شك انه يجب ان يكون مساويا له فلا يخلو اما ان يكون عبارة عن بعد يساوى اقطاره فهو يشغله بالاندساس (١) فيه واما ان يكون

(١) دس الشىء تحت التراب وغيره ادخله ودفنه تحته واخفاه وزجه وفى نسخة اخرى (اندماس) فهو ايضا صحيح لان معنى دمس دفن واندمس دخل فى الدياماس وهو الحمام ١٢ محيط

عبارة عن سطح من جسم يلاقيه سواء كان سطح جسم يكون حاويا له او يكون محويا له واما ان يكون عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فهذه مذاهب خمسة (وقد ذهب) الى كل واحد منها ذاهب (والحق هو الاخير) *

(و احتج) من جعل المكان هيولى بان المكان يتعاقب عليه اشياء هى المتمكنات والمادة تتعاقب عليها اشياء هى الصور فالمكان هو الهيولى *

(واحتج) من جعله صورة بان المكان محدد حاصر والصورة محدودة محصورة (والذى يدل) على بطلان المذهبين معا امور ثلاثة (احدها) ان المكان قد يترك بالحركة والهيولى والصورة لا تتركان اصلا (و ثانيها) ان المكان يطلب بالحركة والهيولى والصورة لا تطلبان بالحركة (و ثالثها) ان المركب ينسب الى الهيولى فيقال باب خشبي ولا ينسب الى المكان فلا يقال باب مكانى (والذى) تمسكوا به فهو قياس من موجبتين في الشكل الثانى فان اصلحوه و قالوا المكان تتعاقب عليه المتمكنات وكل ما تتعاقب عليه اشياء فهو مادة فحينئذ تصير الكبرى كاذبة (واعلم) ان الاشكال في هذه المسئلة في ان المكان هل هو البعد ام لا فلنتكلم فيه *

﴿الفصل الثامن عشر فى الكلام على اصحاب البعد﴾

(زعم) هؤلاء ان بين غايات الاناء الحاوى للماء ابعادا ثابتة تتعاقب عليها الاجسام وهى المكان (ثم منهم) من جوز خلو هذه الابعاد عن الاجسام وهم اصحاب الخلاء (ومنهم) من منع ذلك ونحن نبطل فى هذا الفصل القول بوجود هذه الابعاد وفى الفصل الثانى الذي يليه نبطل القول بالخلاء *

(فاعلم) ان اصحاب البعد منهم من زعم ان العلم بذلك ضروري لان الناس

كلهم

كلهم يحكمون بان الماء انما حصل فى الاحياز التى بين اطراف الاناء *

(ومنهم من احتج) على اثباته ولهم فى هذا الاحتجاج طريقان (اولهما) ان يدلوا على اثبات مذهبهم بان المكان هو البعد (وآخرهما) ان يحتجوا على فساد قول اصحاب السطح ثم يلزمون من ذلك صحة القول بالابعاد *

(اما الطريق الاول) فمن وجهين (احدهما) ان اختلاط البسائط قد يكون سببا لاشتباه بعضها بالبعض وانما يزول ذلك الاشتباه برفع شئ بعد شئ من تلك المختلطات حتى لا يبقى الا ذلك البسيط فحينئذ يتميز هو عن تلك الاشياء والبعد الذى ادعيناه من هذا الباب فانا اذا توهمنا خروج الماء من الاناء وعدم دخول الهواء فيه لزم ان يكون البعد الثابت بين اطراف الاناء موجودا وذلك يعرفنا ان ذلك البعد ايضا كان موجودا عند ما كان فيه ماء او هواء (وثانيهما) ان كون الجسم فى مكان ليس لسطحه فقط بل ومع جسمه ايضا فيجب ان يكون ما فيه مساويا له لكن المتمكن فيه جسم ذو ابعاد ثلاثة فالمكان يجب ان يكون ذا اقطار ثلاثة *

(واما الطريق الثانى) فمن وجوه خمسة (اولها) ان المكان لو كان سطحا محيطا لسطح الجسم لكانت الحركة عبارة عن مفارقة سطح متوجه الى سطح آخر ثم الطائر الواقف في الهواء او الحجر الواقف في الماء عند ما يجرى الهواء والماء عليهما يجب ان يكونا متحركين فان الذى فرض مكانا لهما قد تبدل عليهما ولما لم يكن الطائر الواقف فى الهواء والحجر الواقف في الماء متحركين بل ساكنين وكل ساكن فسكونه فى مكان واذ ليسا لازمين لسطح واحد فليس هناك ما يفرض سكونهما فيه سوى البعد الذى يشغله الذى لا يتحرك ولا يتبدل بوجه بل يكون لابثا ابدا على حالة واحدة (وثانيها) ان المكان يجب

ان يكون شيئا لا تحرك بوجه ولا يزول ونهايات المحيط قد تتحرك بوجه ما وتزول (وثالثها) ان الناس يصفون المكان بالفراغ والامتلاء ولا يصفون السطوح بذلك (ورابعها) انا لو جعلنا المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى لم يكن لاجزاء الاجسام مكان وذلك محال ولو جعلناه عبارة عن البعد كان لاجزاء الاجسام مكان فهذا الذى قلناه اولى (وخامسها) ان النار فى حركتها الى فوق والارض فى حركتها الى اسفل تطلب مكانا بالكلية ومحال ان يطلب نهاية الجسم الذى فوقه اوتحته فان النهاية محال ان تلاقيها كلية الجسم بل انما تلاقيها نهاية الجسم فاذاً المطلوب هو البعد على الترتيب *

(والجواب) اما الذي ذكروه اولا (فنقول) لاشك انه يلزم فيما فرضتموه وجود البعد ولكن الذى فرضتموه محال عندنا واللازم عن المحال لا يجب ان يكون صحيحا بل يجوز ان يكون محالا *

(واما الذى ذكروه) ثانيا من ان الجسم يقتضى المكان لا بسطحه بل بجسميته فنقول ما الذى تعنون بكون الجسم مقتضياً للمكان فان عنيتم به انه الجسمية يصح ان يحيط به جسم آخر فذلك مسلم و يلزم منه مقصودكم وان عنيتم به ان كل بعد من جسميته يقتضى بعد ان يكون فيه فهو مصادرة على المطلوب الاول *

(واما الذى ذكروه ثالثا) من الطير الواقف في الهواء (فنقول) ان عنى بالسكون ان لا تتبدل نسبته الى الامور الثابتة فهو بهذا المعنى ساكن ولكن لم قلتم ان السكون بهذا المعنى يقتضى الاستقرار في مكان واحد و ان عنى بالسكون نفس الاستقرار فى مكان واحد فهذا الجسم ليس بساكن ولا متحرك وهم لم يقيموا دليلا على امتناع ذلك ونحن نشرح وجه امكانه

في باب الحركة *

(واما الذى) ذكروه رابعا من ان المكان يجب ان يكون شيئا لا يتحرك (فنقول) مسلم ان المكان لا يتحرك بالذات اما انه لا يتحرك بالعرض فهو غير مسلم ولا مشهور كيف والجمهور يرون الجرة مكانا للماء ويرون حركتها *

(والذى ذكروه خامساً) من ان النار فى حركتها الى فوق والارض في حركتها الى اسفل يطلب مكانا بالكلية (فنقول) اولا ان الامور المبنية على العرف والعادات لا تصلح ان يعول عليها في العقليات (وايضاً) فانهم لا يمتنعون من ان يقولوا ان البسيط الذى هو داخل الجرة مملؤ وفارغ (وثانياً) انه واي برهان قام على ان لكل جسم مكانا حتى يجعل لاجله البعد مكانا نعم لكل جسم وضع وللفلك الاقصى وضع وحركته في الوضع على ماسنبينه فاما ان يكون لكل جسم مكان لا محالة فذلك مما لم يثبت اصلا واذا لم يثبت ذلك لم يلزمنا الحكم بان المكان هو البعد لا غير *

(والجواب) عما ذكروه سادساً (١) من ان طلب النهاية ممتنع (فنقول) ان طلب النهاية على وجهين (احدهما) ان يطلب الحجم بان يدخل فى نفس السطح وذلك محال (وآخرهما) ان يطلب بان يلاقيه الجسم الآخر ملاقاة المحيط للمحاط وهذا المعنى يتحقق مع القول بجعل النهاية مكانا *

(واذقد فرغنا) عن حل شبههم فلنذكر ما يدل على فساد قولهم (فنقول) لو كان للمكان بعد وللجسم بعد آخر فاذا حصل الجسم فى ذلك البعد فلا يخلو اما ان يبقى البعدان اولا يبقيا او يبقى احدهما دون الآخر فان لم يبقيا فقد عدم المتمكن والمكان عندما يكون المتمكن في المكان هذا خلف وان لم يبق احدهما لزم عدم المتمكن عند حصول المكان اوعدم المكان عند حصول المتمكن وكلاهما محال

(١) هذا الوجه هو في ضمن الخامس ١٢

وان بقى البعدان فاما ان يتحدا وقد ابطلناه اولا يتحدا بل يكون كل واحد منهما باقيا متميزا عن صاحبه (وهذا هو الذى) ذهب اليه اصحاب البعد (فنقول) ان ذلك محال من وجوه اربعة (اولها) انه يلزم اجتماع البعدين متماثلى الماهية في مادة واحدة وحينئذ لا يتميز احدهما عن الآخر بشئ من الذاتيات ولا بشئ من العوارض سواء كانت لازمة اومفارقة لانه متى اجتمع المثلان فى مادة واحدة فليس بان عروض العارض لاحدهما اولى من ان يكون هو بعينه عارضا للآخر فاذاً يكون عارضا لهما جميعا واذا كان ذلك العارض مشتركا بينهما استحال ان يكون سببا للتميز فاذاً البعدان لا يتميز احدهما عن الاخر بخصوصية شخصه فاذا ارتفع التميز ارتفعت الاثنوة وحصل الاتحاد وقد ابطلناه *

(فان قيل) تميز احدهما عن الآخر بكون احدهما حالا في الجسم والآخر حالا فيه الجسم (فنقول) ان البعدين المتماثلين ليس احدهما بالحالية والآخر بالمحلية اولى من العكس ويعود الالزام المذكور *

(ثانيها) انه لا معنى للبعد الشخصى الا البعد الذى بين طرفى هذا الاناء فلو جاز ان يكون البعد الموجود بين طرفى هذا الاناء بعدين مع ان الماهية واحدة والاشارة الحسية اليهما واحدة جاز ان يكون الشخص الانسانى المشار اليه شخصين وان كانت الماهية واحدة والاشارة واحدة بل ليس بان يكون شخصين اولى من ان يكون ثلاثة واربعة ويلزم منه تجويز ان لا يكون الشخص الواحد المشار اليه واحدا بل اشخاصاً غير متناهية *

(فان قيل) انا انما حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان لانا لما قدرنا خروج الماء عن ذلك الاناء وعدم دخول جسم آخر فيه وجدنا فيه بعدا فلما

دخل

دخل فيه الماء علمنا انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين ولم يوجد مثل هذا الطريق فى الانسان الواحد حتى يلزمنا ان نقول هذا المشار اليه ليس واحدا بل اثنين (فنقول) قد بينا ان فرض عدم دخول جسم آخر في الاناء عند خروج الماء منه محال فيكون المبنى عليه فاسدا *

(واما الآن فنقول) هب ان هذا الفرض ممكن ولكنا بهذا الفرض نستفيد ان الواحد في الماهية وفى الاشارة الحسية قد لا يكون واحدا بالشخص بل قد يكون اشخاصا واذا جوزنا ذلك فهب ان هذا الطريق لم يوجد فى الانسان المشار اليه ولكن مع ذلك لا يمكننا ان نقطع بكونه انسانا واحدا لانه وان لم يوجد ذلك الطريق فلعل هاهنا طريقا آخر به يعرف كون ذلك الانسان المشار اليه انسانين وان كنا ما عرفنا ذلك الطريق (فثبت) ان ما قالوه يوجب الشك في وحدة جميع الاشخاص *

(وثالثها) انا نشاهد الاجسام متمانعة من التداخل والمعنى من امتناع تداخلها هو ان يبقى كل واحد منها فى حيز غير حيز الآخر وهذا الحكم لا يثبت الا في الشئ الذى له بذاته حصول فى الحيز والجهة لان الذى لا يكون له حصول في حيز وجهة استحال ان تقتضى ان يكون حصوله فى جهة غير جهة الشئ الآخر الشئ الذى يكون له لذاته لا لغيره حصول في الجهة هو المقدار لا الهيولى ولا الصورة ولا سائر الاعراض (اما الهيولى) فلانها فى حد ذاتها مجردة عن الوضع والحيز كما ستعرف (واما الصورة) فلان الجسم الواحد قد يتخلخل فيشغل حيزا كبيرا ثم يتكاثف فيشغل حيزا صغيرا مع بقاء صورته الجسمية بحالها فعلمنا ان الصورة الجسمية ليست في حد ذاتها شاغلة للحيز واما سائر الصور والاعراض فظاهر من امرها انها لا تشغل الاحياز

شغلا بالذات بل الشاغل بالذات هو المقدار واذا كان امتناع المداخلة حكما حصل بالذات للمقدار وبالعرض لغيره علمنا ان المقدارين مما نعان من الدخول *

(ورابعها) كل بعدين فهما لا محالة اكبر من بعد واحد وكل بعد اكبر من بعد آخر فهو اعظم منه لان زيادة المقدار على المقدار توجب العظم فلو كان بين نهايتي الاناء بعد آخر سوى بعد الجسم لكان مجموعهما اعظم من البعد الواحد ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان مجموعهما هو الذي بين النهايات وذلك بعينه قدر كل واحد منهما *

(ولقائل ان يقول) متى يكون البعدان اعظم من البعد الواحد عند تداخلهما اولا عند تداخلهما والاول باطل لان البعدين انما يكونان اعظم من البعد الواحد اذا كانت الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الآخر ومتى كانا كذلك لم يكونا متداخلين *

(وان ادعيتم) ان البعدين يكونان اعظم من البعد الواحد اذا لم يتداخلا فهذا مسلم ولكن لم قلتم بانه لم يحصل ههنا هذا التداخل وهل النزاع الا فيه (فالحاصل) انه لا يمكن بيان كون البعدين اعظم من البعد الواحد الا بعد بيان امتناع تداخلهما فلو بينا امتناع تداخلهما بوجوب كون مجموعهما اعظم من كل واحد منهما لزم الدور (فهذا) ما عندى فى هذا الموضع *

(الفصل التاسع عشر في الرد على القائلين بالخلاء)

﴿ الفصل التاسع عشر فى الرد على القائلين بالخلاء ﴾

(اصحاب) الخلاء على قسمين (فالاكثرون) منهم زعموا ان الخلاء ليس امرا وجوديا ونحن نعبر عنه بعبارة لا توهم كونه امرا وجوديا اصلا (فنقول) انا نجوز وجود جسمين لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما (فهذه عبارة)

محصلة

محصلة للمقصود وغير موهمة كون الخلاء امرا وجوديا *

(واما الذى يتوهم) من ان بين ذينك الجسمين ابعادا هى امور وجودية فذلك وهم باطل كما ان الذى يتوهم خارج العالم من خلاء او ملاء وهم باطل عند الحكماء *

(ومن الناس) من سلم ان الخلاء امر وجودي وزعم ان الابعاد الثلاثة اذا حلت فى المادة حصل الجسم من ذلك وان لم يحصل فيها كان ذلك خلاء (ونحن نذكر) اولا ما يفسد القول الاول خاصة ثم ما يفسد القول الثانى خاصة ثم ما يفسدهما جميعا *

(فالذى يدل) على فساد المذهب الاول ان نقول (الجسمان) اللذان لا يتلاقيان ولا يلاقيهما جسم قد يكون ما بينهما بحيث يملأه ذراع وقد يكون بحيث لا يمتلئ بالذراع الواحد وقد يكون بحيث لا يتسع للذراع الواحد والذى بين جسمين آخرين قد يكون مخالفا لما بين الجسمين الاولين فى احتمال الجسم العظيم والصغير فليست هذه الاحكام احكاما وهمية كاذبة فان اتساع ما بين الجسمين المفروضين تارة للذراع وتارة لما هو اقل منه او اكثر امر حاصل ممكن الوقوع بل واقع بخلاف الابعاد المتوهمة خارج العالم فانها امور كاذبة وهمية ممتنعة الوجود *

(والذى يدل) على فساد مذهب الفريق الثانى امران (الاول) ان نقول الخلاء مما يمكن مسحه وتقديره فانا نعلم بالضرورة ان الخلاء الذى بين السماء والارض اضعاف الخلاء الذى بين قدمين« وقبول المسح والتقدير من خواص الكم فالخلاء اذاً كم فاما ان يكون كما منفصلا او متصلا والاول باطل لوجهين (اما اولا) فلان الكم المنفصل حصوله من اجتماع

« بين مدينتين

الوحدات الغير القابلة للانقسام فكان يستحيل ان يحصل فيه الجسم القابل للانقسام ابدا (واما ثانيا) فلان الكم المنفصل غير ذي وضع ومكان الجسم يجب ان يكون ذا وضع (فالخلاء اذاً كم متصل) فاما ان يكون كما متصلا بالذات واما ان يكون كما متصلا بالعرض فان كان كما متصلا بالذات ولا شك انه كم ذو وضع فاذاً الخلاء مقدار ومتى كان كذلك استحال ان يوجد الا في المادة لما مضى ومتى كان كذلك كان الخلاء جسما فكان الخلاء ليس بخلاء (وان كان كما متصلا بالعرض) فلا يخلو اما ان يكون الخلاء حالا فى المقدار او المقدار حالا فى الخلاء او الخلاء والمقدار يكونان حالين فى ثالث فان كان الخلاء حالا فى المقدار وهو حال لا محالة فى المادة فكان الخلاء ملاء (وهكذا) القول ان فرض الخلاء حالا في محل المقدار واما ان فرض الخلاء محلا للمقدار كان الخلاء جسما لانه لا معنى للجسم الا الذى فيه قابلية للابعاد فثبت ان الذى فرض خلاء فهو جسم فاذاً القول بالخلاء باطل *

(الثانى) ان هذه الابعاد المفارقة اما ان تكون متناهية اوغير متناهية والقسم الثانى قد ابطلناه فتعين القسم الاول وهو كون تلك الابعاد متناهية وكل متناه فله حد او حدود وكل ما كان كذلك فهو مشكل وذلك الشكل ان كان لذاته كان شكل جزئه مساويا لشكل كله لاشتراك جزئه وكله في الطبيعة النوعية مع ما ثبت من وجوب اشتراك المشتركين في الماهية وفي لوازمها ولو كان كذلك لما كان ذلك الشكل حاصلا لكله فاذاً لو كان ذاته يقتضى شكلا لما كان ذلك الشكل حاصلا له هذا خلف ومحال ان يكون ذلك الشكل بسبب الفاعل والا لكان المقدار الواحد الجسمانى مستقلا بقبول الفصل والوصل والتمدد وذلك محال فبقي ان يكون ذلك الشكل

بسبب المادة فاذاً ذلك المقدار مادي والمادة الموصوفة بالمقدار يلزم ان تكون جسما فاذاً الخلاء جسم هذا خلف *

(واما الذي يدل على فساد القولين) فعلى وجهين (احدهما) ادلة عقلية (وثانيهما) علامات طبيعية (اما الادلة العقلية) فثلاثة *

(الاول) ان الجسم لو حصل في الخلاء لاستحال ان يكون ساكنا او متحركا والتالى محال فالمقدم مثله (بيان الشرطية) ان الخلاء لا يخلوا اما ان يكون متشابه الاجزاء واما ان لا يكون ومحال ان لا يكون متشابه الاجزاء لان ما به يخالف جزء جزأ اما ان يكون لازما لذلك الجزء اولا يكون فان كان لازما فذلك اللزوم اما ان يكون لنفس ماهية ذلك الجزء او لمحله او لحاله ومحال ان يكون لماهية ذلك الجزء لان الخلاء اما ان يكون عبارة عن عدم الاجسام واما ان يكون عبارة عن الابعاد المفارقة وكيف ما كان فلا اختلاف فى مجرد هذا المفهوم ومحال ان يكون لامر يحل فيه لان لوازم الماهية مشتركة بين افرادها فلو لزم جزأ من الخلاء لازم لزم كل جزء ذلك اللازم فحينئذ لا يخالف فيه جزء جزأ ومحال ان يكون لامر يحل فيه الخلاء لانه حينئذ يكون ملاء لا خلاء واما ان لم يكن وجه المخالفة لازما فليفرض زايلا وحينئذ يحصل التساوى بين الاجزاء المفروضة فى الخلاء واذا كان كذلك استحال ان يكون موضع بالطبع مطلوبا للجسم وان يكون موضع آخر مهروبا عنه بالطبع لاستحالة ان يكون احد المثلين مطلوبا والآخر مهروبا واذا كان كذلك لم يكن للجسم مكان طبيعى فحينئذ لا يكون له سكون طبيعى ولا حركة طبيعية وبهذا ثبت انه يستحيل ان تكون له حركة او سكون ارادي فان الارادة يستحيل ان تخص

احد المثلين بحكم دون الثانى (واذا ثبت) ذلك استحال ان تكون له حركة قسرية لان القسر على خلاف الطبع فاذا لم يكن له ميل طبيعى الى حيز معين استحال وجود القسر *

(الثانى) ان الجسم اذا تحرك فى مسافة فكلما كان الجسم الذى فى المسافة ارق كانت الحركة فيها اسرع وكلما كان اغلظ كانت الحركة فيها ابطأ لان الرقيق شديد الانفعال عن الدافع الخارق والغليظ شديد المقاومة وايضا المشاهدة تدل على ذلك (واذا ثبت ذلك فنقول) اذا فرضنا الجسم متحركا في خلاء لابد وان يكون في زمان لان كل حركة فهى قطع مسافة وكل مسافة فهى منقسمة وقطع نصفها قبل قطع كلها فتكون تلك الحركة في زمان (ولنفرض ذلك الجسم) ايضا متحركا في ملاء ولا شك ان زمان حركته في الملاء اطول من زمان حركته فى الخلاء ولا شك ان لزمان الحركة الخلائية الى زمان الحركة الملائية نسبة فلتكن تلك بالعشر ثم لنفرض ملاء آخر نسبة رقته الى رقة الملاء الاول كنسبة زمان الحركة الخلائية الى الحركة الملائية فيلزم ان يكون الحركة فى هذا الملاء الرقيق مساوية للحركة في الخلاء لان الملاء الرقيق ليس فيه الا عشر ما في الملاء الكثيف من المقاومة وقد بينا ان نقصان زمان الحركة التى فى مسافة معينة مساو لزيادة لطافة الجسم التى فى تلك المسافة واذا كانت رقة الملاء الثانى عشرة اضعاف رقة الملاء الاول وجب ان يكون زمان الحركة فيه عشر زمان الحركة فى الملاء الاول وذلك هو مقدار زمان الحركة في الخلاء فيلزم ان يكون زمان الحركة في الخلاء مساويا لزمان الحركة فى الملاء (وان اخذت) الملاء الثاني بحيث تكون نسبة رقته الى رقة الملاء الاول ازيد من نسبة زمان الحركة الخلائية الى الحركة الملائية الكثيفة لزم

ان تكون الحركة فى هذا الملاء الرقيق اسرع من الحركة فى الخلاء فيلزم ان تكون الحركة مع المانع مساوية للحركة لا مع المانع او اسرع وكل ذلك محال *

(الثالث) انا سنبين فى باب الحركة ان الحجر اذا رمي قسرا الى فوق فهو انما يتحرك لان المحرك افاده قوة تحركه الى فوق وتلك القوة انما تبطل بمصادمات الهواء الذى فى المسافة فلو لم يكن في المسافة هواء بل كان خلاء صرفا لما وجدت المصادمات فكان يجب ان لا تضعف القوة ولا تبطل فكان يلزم ان لا يرجع الحجر المرمى الى فوق الا بعد وصوله الى سطح الفلك ولما لم يكن كذلك علمنا ان هذه المسافة غير خالية *

(واعلم) ان على هذه الادلة الثلاثة التى ذكرناها شكوكا (اما الاول) فلقائل ان يقول انه ليس يجب اذا كانت لشئ واحد مواضع متشابهة ان يلزمه ان لا يسكن فى كل واحد منها فان امثال هذه المواضع ايها اتفق للجسم الحصول فيه وقف فيه بطبعه ولم يهرب عنه كحال جزء من اجزاء الهواء في جملة حيز الهواء وجزء من اجزاء الارض في جملة حيز الارض ولولا هذا لما كان سكون ولا حركة بالطبع لشيء من اجزاء العنصر الواحد فى حيزه فان الحيز دائما يفضل على مشتغل الاجزاء *

(اما الثاني) فلقائل ان يقول المحال الذى ذكرتموه انما لزم لانكم اخرجتم الحركة عن ان يكون لها فى ذاتها استحقاق للزمان بل جعلتم استحقاقها للزمان بسبب ما فى مسافتها من المقاومة وذلك باطل فان الحركة ماهيتها انها قطع المسافة ولا محالة يكون قطع الجزء سابقا على قطع الكل فالحركة لذاتها تستدعى ان يكون لها زمان ولذلك فان حركة الفلك لها زمان وان لم يكن لها شيء من المقاومات

ثم مافى مسافتها من المقاومة يوجب ان يصير زمانها اطول فطول الزمان انما حصل بسبب المقاومة واما اصل الزمان فانما حصل بسبب اصل الحركة (واذا ثبت ذلك فنقول) اما الزمان الذى يقابل اصل الحركة فهو حاصل للحركة التى تكون فى الخلاء واما الزمان الذى يقابل المقاومة فلاشك انه يقل بقلة المقاومة ويكثر بكثرتها (واذا ظهر ذلك فنقول) لنفرض الزمان الذي تقطع فيه مائة ذراع من الخلاء ساعة واحدة والزمان الذى تقطع فيه مائة ذراع من الملاء عشر ساعات فحينئذ تكون الساعة الواحدة فى مقابلة اصل هذه الحركة وباقى الساعات بسبب مقاومة الملاء فاذا فرضنا ملاء نسبة مقاومته الى مقاومة الملاء الاول كنسبة زمان الحركة الخلائية الى الحركة فى الملاء فحينئذ تكون مقاومة ذلك الملاء عشر مقاومة الملاء فتلك الحركة تستحق ساعة واحدة لاجل كونها حركة وتستحق عشر الساعات التسع بسبب ان مافيها من المقاومة عشر مافى الملاء والزمان الذى تستحقه مقاومة الملاء تسع ساعات فالزمان الذى تستحقه مقاومة هذا الملاء الرقيق عشر ذلك الزمان فيكون زمان الحركة فى هذا الملاء الرقيق ساعة وعشر تسع ساعات فلا يلزم من هذا ان تكون الحركة فى الخلاء مساوية للحركة فى الملاء *

(واما الثالث) فهو الذى لا يدل على وجود الملاء في العالم فضلا عن ان يدل على وجوبه بل يدل على ان المسافة التى بين السماء والارض ليست خلاء صرفا واما دلالته على كونه « ملاء بالكلية فلا لان المحتمل ان يكون الغالب في هذه المسافة هو الهواء وان كان يتخللها خلاء كثير ثم ان ذلك القدر من الهواء يكفي في تضعيف الميل القسرى لمصادماته وتعويقاته فهذه شكوك حسنة ذكرها صاحب المعتبر على هذه الادلة *

« فاما ان يدل على كونه (النمط

(النمط الثانى(١)) من الادلة على بطلان الخلاء وهو العلامات الطبيعية (وفيه) وجوه اربعة (الاول) ان الاناء الضيق الرأس اذا كانت فى اسفله ثقبة ضيقة اذا ملئ ماء فان فتح رأسه ينزل الماء وان ضم رأسه لم ينزل فعدم نزوله اما ان يكون لعدم ما يقتضى نزوله اولوجود ما يقتضى عدمه والاول باطل لان طبيعة الماء علة نزوله بشرط ان يكون خارجا عن مكانه الطبيعى وهذا المعنى حاصل ها هنا فعلمنا ان عدم الحركة ليس لعدم المقتضى لوجود الحركة فاذا عدمها لوجود المانع وذلك المانع اما ان يكون خارجا عن القارورة اولا يكون والمانع الخارجى اما انسداد المنافذ وهى تلك الثقبة بالاهوية المحتبسة فيها واما امتلاء العالم بحيث لم يبق للماء خارج الاناء مكان (والقسم الاول) باطل لثلاثة اوجه (اما اولا) فلانه كان يجب لو فتحنا رأس الآنية ان لا ينزل الماء (واما ثانيا) فلان الثقبة متى كانت واسعة وجب ان لا ينزل الماء لان مجاورته من الهواء اكثر فان الهواء القليل اذا منع جميع الماء الذى فى الآنية عن النزول فالهواء الكثير المجاور للثقبة الواسعة اولى (واما ثالثا) فلانه اذا كان خارج الاناء خلاء فكان يجب ان ينزل الماء ويندفع الهواء بسببه الى تلك الاحياز الخالية (واما القسم الثانى) فهو قول بالملاء ولكنه لا يدل على وجوب الملاء وامتناع الخلاء اذ ربما كان الملاء حاصلا وان لم يكن واجبا واما ان كان المانع من تلك الحركة ليس خارجا عن القارورة فذلك انما يكون اذا كان سطح القارورة حافظا لما فيه من الماء مانعا لنزوله (ثم) من المعلوم انه ليس يحفظه بخصوص كونه ماء بدليل انه لو فتح رأس الاناء ينزل الماء فعلمنا انه انما يمسكه لان سطحه يقتضى ان يماسه سطح اي جسم كان اولان سطح الماء ملازم بالطبع لسطح الاصبع الذى لا يتمكن من النزول فبقى الماء محبوسا بسبب ذلك وكل ذلك

(١) النمط الاول من الادلة العقلية قد مضى ١٢

يدل على استحالة الخلاء *

(فان قيل) لا يجوز ان تكون العلة فى عدم نزول الماء من الاناء ماذكرتموه من تلازم سطوح الاجسام لثلاثة اوجه (اما اولا) فلانه يلزم ان لا ينزل عند اتساع الثقب (واما ثانيا) فكان يجب ان يمتنع نزول الزيبق اذا كان الاناء مملوءا زيبقا (واما ثالثا) فلانه اذا كان نصف الاناء مملوءا ماءا ونصفه هواء ثم اذا شددنا رأس الاناء وجب ان ينزل الماء لامكان ان ينبسط الهواء الذى فيه حتى يشتغل كل الاناء *

(فنقول) اما الاول فغير لازم لان الثقبة اذا كانت واسعة امكن ان ينزل الماء من ناحية و يصعد الهواء من ناحية اخرى وهو مشاهد فى القارورة الضيقة الرأس المكبوبة على الماء فانه يضطرب نزول الماء في رأس الاناء لمزاحمة صعود الهواء له (واما الثانى) فنقول فرط ثقل الزيبق ربما اوجب زيادة مدافعة الهواء المجاور للثقب فيضطره ذلك الى التحرك فاذا لم يجد مكانا وراءه اضطر ذلك الى مزاحمة الزيبق ودخوله من ناحية من نواحى الثقب كما ذكرنا من قبل واما ان تعذر ذلك احتبس الزيبق ولم ينزل (واما الثالث) فنقول ان الطبيعة تفعل الاسهل فالاسهل ولا يمتنع ان يكون وقوف الماء اسهل على الطبيعة من تعظيم حجم الهواء *

(الثانى) الانبوبة اذا غمس احد طرفيها فى الماء ومص الطرف الآخر فان الماء يصعد حال خروج الهواء ومعلوم انه ليس من شان الماء الصعود فبقى ان يكون ذلك لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء فاذا مص الهواء انجذب فتبعه الماء في الانجذاب (ويشبه ذلك) بما يشاهد من ارتفاع اللحم عند مص المحجمة ولا علة لذلك الا تلازم السطوح (وهذه الوجوه تتاكد

اذا

اذا ابطلنا قول من قال الخلاء فيه قوة جاذبة للاجسام اوقوة دافعة لها *

(فان قيل) لو ارتفع اللحم لاجل وجوب الملاء لوجب اذا القينا المحجمة على الحديد ثم مصصناها ان يرتفع الحديد بتبعية الهواء (فنقول) اذا وضعنا المحجمة على الحديد ولم يكن بينها وبينه منافذ يدخل الهواء فيها فالهواء اما ان لا يخرج بالمص اصلا او ان يخرج البعض وينبسط الباقى فيشغل كل المكان (ولهذا) اذا افرط الانسان فى مص القارورة او المحجمة وكانت رقيقة انكسرت ولو كان الخلاء ممكنا لما وجب انكسار القارورة (وكذلك) اذا وضعنا المحجمة على السندان ومصصناها فانه يرتفع السندان بارتفاع المحجمة *

(الثالث) انا اذا ادخلنا رأس انبوبة داخل قارورة ثم احكمنا الخلل الذى بين عنق القارورة وعنق الانبوبة بشىء مما يسد الخلل فان جذبنا الانبوبة والحال هذا بحيث لا يدخل الهواء فان القارورة تنكسر الى داخل وذلك لاستحالة الخلاء وان ادخلت الانبوبة اكثر الى باطن القارورة بحيث لا يخرج الهواء عنها انكسرت الى خارج وذلك لان الاناء كان مملوءا فاذا ادخلنا الانبوبة لم يحتملها فانشق الاناء الى الخارج *

(الرابع) لو امكن الخلاء لجاز في بعض الاوقات ان تكب القارورة في موضع يكثر فيه الخلاء فينزل الماء بسهولة فيندفع الهواء الى الاماكن الخالية ولا يصعد الهواء الى القارورة حتى كنا لا نرى النفاخات والبقابق لان الهواء مادام يجد المواضع الفارغة خارج الاناء فانه لا يتكلف الصعود اليها ولا يفرق اتصال الماء *

(واما القائلون بالخلاء) فمنهم من ظن في الهواء انه خلاء صرف لاعتقاده انه

لو كان موجودا لكان جسما ولو كان جسما لكان محسوسا بالبصر فلما لم يحس بالبصر علمنا انه ليس بموجود فلاجل ذلك حكموا فى الاناء الذى فيه هواء انه ليس فيه الا الابعاد الخالية (وهذا القول ظاهر الفساد) لان الزقاق المنفوخة مقاومة للمس ودل ذلك على كون الهواء جسما (ومنهم من سلم) ان الهواء ليس خلاء صرفا بل زعم انه ملاء يخالطه خلاء (وشبههم فى ذلك) محصورة فى نوعين (احدهما) علامات عقلية (والآخر) علامات حسية (اما الوجوه العقلية) فخمسة (الاول) لو كان العالم ملاء لامتنعت حركة الاجسام فيه لان الجسم اذا انتقل فاما ان ينتقل الى مكان كان مملوءا اوكان فارغا فان كان فارغا فقد صح القول بالخلاء وان كان مملوءا فاما ان ينتقل الجسم الذى كان فيه اولا ينتقل فان لم ينتقل منه حين انتقال هذا الجسم اليه اجتمع جسمان فى مكان واحد وان انتقل منه فاما ان ينتقل الى مكان آخر او الى المكان الذى كان فيه الجسم اولا (والاول) باطل لان القول فيه كالقول فى الاول فيلزم ان تتدافع الاجسام باسرها حتى يلزم من حركة البقة حركة السماوات والارضين وذلك معلوم البطلان بالضرورة (والقسم الثانى) باطل لوجهين (احدهما) انه يلزم ان يتوقف انتقال الجسم الاول الى المكان الثانى على انتقال الجسم الثانى من ذلك المكان الى مكان الجسم الاول ويتوقف انتقال الجسم الثانى على انتقال الجسم الاول ويلزم منه الدور (وثانيهما) انه لو امكن ان يتحرك الجسم الى مكان الهواء ويتحرك الهواء الى مكان الجسم لامكن ان ناخذ كوزين مملوئين من الماء فينتقل الماء من احدهما الى الآخر فى حال انتقال الماء من الكوز الآخر الى الكوز الاول ولما لم يمكن ذلك بطل هذا القسم (فثبت) ان القول بالملاء يؤدى الى

اقسام

اقسام باطلة فيكون الملاء باطلا (والثانى) قالوا انا نرى الاجسام تتخلخل وتتكاثف من غير دخول شئ فيها اوخروجه عنها فالتخلخل تباعد الاجزاء بحيث يترك ما بينها خالية والتكاثف رجوع الاجزاء الى الاحياز الخالية (والثالث) ان النامى ينمو لنفوذ شئ فيه ولا محالة ينفذ ذلك الشئ فى الخلاء لا فى الملاء (والرابع) ان الجسم اما ان يجب ان يلاقى سطحه سطح جسم آخر اولا يجب فان وجب لزم ان يكون كل سطح مماسا لسطح آخر فيلزم وجود اجسام لانهاية لها وذلك باطل وان لم يجب فحينئذ جاز ان يوجد جسم لا يلقاه جسم آخر وذلك هو القول بالخلاء (والخامس) وهو الحجة القوية لمثبتى الخلاء ان قالوا اذا وضعنا سطحا املس على سطح آخر املس بحيث تلاقى كلية احدهما كلية الآخر فيمكننا ان نرفع الاعلى من الاسفل بحيث يرتفع جميع جوانبه من جميع جوانب الاسفل دفعة واحدة فى الحس فهذا الارتفاع الذى حصل فى الحس دفعة اما ان يكون قد حصل فى الحقيقة دفعة اولا يكون كذلك بل حصل ارتفاع احد الجوانب قبل ارتفاع الجانب الآخر وان خفى ذلك على الحس لقصر زمان التفاوت (ولنبطل) اولا هذا القسم الاخير *

(فنقول) الجزء الاول من السطح الاعلى اذا ارتفع عن السطح الاسفل فلو بقى الجزء الثانى من السطح الاعلى مماسا للسطح الاسفل لزم وقوع التفكك فى اجزاء السطح الاعلى لان الجزء الاول اذا ارتفع فقد تحرك الى فوق وقد بقى الجزء الثانى مماسا لما كان مماسا له قبل ذلك فهو حينئذ لم يتحرك اصلا والجسم اذا تحرك احد جانبيه ولم تحرك الجانب الآخر اصلا لزم ان ان يتفكك كل واحد من هذين الجزئين عن الآخر (وهذا هو الذى) احتج به

الحكماء في ابطال الجزء الذى لا يتجزى (حيث قالوا) ان تحرك بعض اجزاء الرحى عند سكون البعض لزم التفكك (فثبت انه) لو ارتفع بعض اجزء السطح الاعلى قبل ارتفاع البعض لزم وقوع التفكك في ذلك السطح والتالى مما يشهد الحس بفساده فالمقدم ايضاً كذلك *

(ولنفرض) ايضاً وقوع التفكك فنقول اللامماسة من الامور التى تحصل في الآن (فنقول) الجسمان المفروضان لاشك انهما كانا متماسين فاذا صارا لامتماسين فهذا الذى صار لا مماساً دفعة اما ان يكون سطحا منقسما اوغير منقسم فان كان سطحا منقسما فله جوانب واطراف فهو بجميع جوانبه واطرافه ارتفع عما كان مماساله من السطح الاسفل (فثبت) جواز ارتفاع جملة السطح الاعلى من السطح الاسفل وان كان ذلك الشيء غير منقسم لزم تركب ذلك السطح من النقط وهو محال (فثبت) بما قلنا امكان ارتفاع احد السطحين بكليته عن الآخر دفعة ويلزم من ذلك خلو وسطهما من الجسم وقتاً من الزمان لانه لو كان بينهما جسم لم يخل ذلك الجسم من ان يكون قد كان بينهما من قبل او انتقل اليهما حين رفعنا الاعلى من الاسفل والاول باطل لانه من الممكن ان ينطبق سطح جسم على سطح جسم آخر والا لكان بين كل جسمين ثالث ويلزم اللانهاية (ومع ذلك) فلابد وان توجد اجسام تتلاقى سطوحها والا لم يكن التلاقي حاصلا اصلا فتلك السطوح المتلاقية ليس بينها شيء آخر (وهب) انه لا يمكننا الجزم فى شيء من السطوح المشاهدة بذلك لاحتمال ان يتخلل بينهما شيء آخر (ولكنا لما علمنا) امكان ذلك كفانا في مقصودنا ذلك لان اللازم من الممكن ممكن لا محالة (والقسم الثانى) وهو ان ينتقل من الخارج الى الوسط فلا يخلو اما ان ينتقل اليه من مسام الاعلى

والاسفل اومن الجوانب والاول باطل لان الاجسام وان كانت فيها ثقب ومنافذ الا ان بين كل ثقبتين سطحا متصلا لا ثقبة فيه والا لم يكن فى الجسم ذى الثقب سطح متصل فحينئذ يكون الجسم عبارة عن نقط متفرقة وذلك محال (واذا كان) في الجسم سطح متصل ونجد الجسم ذا الثقب يرتفع عما تحته فعلمنا ان كل واحد من السطوح المتصلة الموجودة فيه قد ارتفع عما تحته وقد بينا ان ذلك الارتفاع دفعة فقد وجدنا سطحا لا مسام فيه ولا ثقب اصلا ارتفع عما تحته دفعة واحدة واذا لم تكن فيه ثقب ولا مسام استحال ان يقال الهواء يدخل من مسامه فى ذلك الوسط *

(واما القسم الاخير) وهو ان تنتقل الاجسام الى ذلك الوسط من الجوانب فهو ايضا باطل لان انتقال تلك الاجسام من الجوانب الى الوسط اما ان يحتاج فيه الى المرور بالطرف اولا يحتاج والقسم الاخير ظاهر الفساد واما الاول فلا يخلو اما ان يقال تلك الاجسام حينما تكون فى الطرف تكون في الوسط وهو محال لاستحالة حصول الجسم الواحد في مكانين واما ان يكون حصولها في الوسط بعد حصولها في الطرف فتلك الاجسام حين كانت في الطرف ما كانت فى الوسط وكان الوسط حينئذ خاليا (فثبت بما ذكرنا) خلو وسط ذينك الجسمين وهو المطلوب *

(واما العلامات الحسية) فهى خمس (الاولى) ان القارورة اذا يكب ثقبها في الماء فلا يدخل منه فيها شيء فاذا مصت مصا شديدا وضم الثقب بالاصبع قبل دخول الهواء فيه ضما شديدا ثم كبت الثقب في الماء ثم ازيل الاصبع والثقب في الماء دخل فيها ماء كثير فلو كانت مملوءة هواء بعد المص كما كانت قبل المص لما دخل فيها من الماء بعد المص شيء كما لم يدخل فيها قبل المص *

(والثانية) انالو الصقنا احدجانبي الزق مع الآخر بحيث لا يبقى بينهما شئ من الهواء و شددنا الجوانب شدا وثيقا و قيرناه ثم رفعنا احد الطرفين عن الآخر فانه لا يكون بينهما جسم لامتناع دخول الجسم فيه فقد حصل الخلاء *

(والثالثة) ان التجربة دلت على انه يمكننا ادخال مسلة (١) في زق مضموم الرأس قد تزاحم فيه الهواء و انتفخ به فلو لم يكن في اثناء الهواء خلاء تجتمع اليه اجزاؤه حتى يحصل لرأس المسلة مكان لاجتمع جسمان في مكان واحد و هو محال *

(الرابعة) انا نرى اناء مملوءا من رماد يسع الماء ايضاً مع امتلائه بالرماد فلولا ان هنالك خلاء استحال ذلك *

(الخامسة) ان الدن مثلا يملأ شرابا ثم يجعل الشراب بعينه في الزق ثم يجعلان معا في ذلك الدن بعينه فيسعهما الدن فلولا ان في الشراب خلاء انحصر فيه مقدار مساحة الزق لاستحال ذلك (فهذا مجموع ادلة القائلين بالخلاء) *

(والجواب عما تمسكوا به) اولا من وجهين (احدهما) انا نختار القسم الاخير مما ذكروه وهو ان الجسم ينتقل الى مكان الهواء عند انتقال الهواء الى مكانه (وقولهم) يلزم منه توقف حركة كل واحد من الجسمين على حركة الجسم الآخر (ان ارادوا به) ان كل واحد منهما سبب للآخر فذلك غير صحيح بل السبب فى تحرك الجسم الثانى تحرك الجسم الاول وليس تحرك الجسم الثانى سببا لتحرك الجسم الاول (وان ارادوا) به ان تحرك كل واحد منهما مع

(١) المسلة بالكسر واحدة المسال وهي الابر العظام ١٢ لسان العرب

تحرك

تحرك الآخر فذلك غير منكر فان حركة الخاتم مقارنة لحركة الاصبع وان كانت حركة الاصبع علة لحركة الخاتم (واما تشبيههم) ذلك بحركة مافي الكوزين من الماء فالفرق هو انه اذا كان كل واحد من الكوزين مملوءا ماء فعند انضمام فوهة كل واحد منهما على الآخر فانه يتكافى دفع كل واحد منهما الآخر فلا جرم لم يخرج كل قطعة من الماء عن مكانه لتكافؤ الدفع وحصر جنبات الكوز لكل قطعة من الماء ومنعها اياها من التحرك الى جانب مخصوص نعم لو اعتمد الماء من جانب الكوز على الماء الذى في الكوز الآخر كان يمكن ان يخرج من الجانب الآخر الى الكوز الآخر ولكن لا يمكننا ان نفعل ذلك لانا انما نعتمد على جملة الكوز واما اذا لم تنضم فوهة كل واحد من الكوزين على الآخر و املنا كل واحد منهما فساعة ما نميله يخرج الماء منه ويرسب فى الهواء واما الهواء الذى تحرك فيه فليس كذلك لانه لا يجوز ان يرسب فلذلك يمكنه ان يتحرك الى المكان الذى كان فيه *

(ثم الذى) يدل على امكان هذا القسم تحرك السمكة فى الماء فان الماء يتحرك عن جنبها الى مكانها (والذى يقال) ان في الماء فرجاً خالية فاذا تحركت السمكة اندفع الماء الى تلك الفرج فحصل المكان للسمكة باطل لوجهين (اما اولا) فلانه لو كان كذلك لما انحدر الماء الى مكان السمكة لانه لما وجد فيما يلى مكان السمكة اماكن كثيرة غير المكان الذي كانت السمكة فيه فاي حاجة به الى دخول ذلك المكان (واما ثانيا) فلان الماء لطيف سيال فلما ذا لم يدخل تلك الفرج الخالية (وثانيهما من الجواب) وعليه معول الحكماء ان المتحرك يدفع ما يليه من قدام من الهواء ويمتد ذلك الى حيث لا ينطبع فيه الهواء المتقدم للدفع فيتبلد الموج من المندفع وغير المندفع ويضطر الى قبول حجم

اصغر واما خلفه فيكون بالعكس بعضه ينجذب معه وبعضه يعصى فلا ينجذب فيتخلخل ما بينهما الى حجم اكبر *

(والجواب عما تمسكوا به ثانيا) ان نقول التخلخل والتكاثف على وجهين (احدهما) ان تتخلل اجزاء الجسم المخصوص اجزاء هوائية فاذا خرجت الاجزاء الهوائية ودخلت اجزاء ذلك الجسم في تلك الاحياز فحينئذ يكون قد تكاثف (وثانيهما) ان تتصف المادة بمقدار اصغر بعد ان كانت موصوفة بمقدار اعظم وتقابله التخلخل (وستعرف) البرهان على امكان ذلك في باب الحركة وحينئذ يندفع الاشكال *

(والجواب عما تمسكوا به ثالثا) ان نقول لو كان الغذاء انما ينفذ في الخلاء لكان الحجم في حال دخوله وقبل دخوله على حال واحد ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه (بل الحق) ان الغذاء ينفذ بين الاجزاء المتماسة من الاعضاء بان يبعد جزءا عن جزء و يسكن بينهما *

(والجواب عما تمسكوا به رابعا) ان من الجائز ان يكون الجسم يقتضى ان يلقاه جسم آخر لا مطلقا حتى يلزم لاتناهى الاجسام بل بشرط ان يوجد جسم آخر خارجا عنه وبهذا التقدير يندفع الاشكال فيه * (والذى تمسكوا به خامسا فهو مشكل وسيظهر الحق فيه)

(والجواب عما تمسكوا به سادسا) ان نقول لو كانت العلة فيما ذكرتموه خلو القارورة لما اوجب صعود الماء اليها لان الماء الخارج قد وجد مكانا فارغا في العالم وفراغ بعض القارورة امر ممكن وليس من شان الماء الصعود فلولا امتناع الخلاء لما صعد الماء فهذا بان يستدل به على القول بالملاء اولى *

(ثم التحقيق في الجواب ما بيناه) ان المادة الواحدة قد تتصف بمقدار عظيم

بعد

بعد ما كانت موصوفة بمقدار صغير وكما ان الكيفيات مثل الحرارة والبرودة قد تكون طبيعية و قد تكون قسرية فتلك المقادير قد تكون طبيعية وقد تكون قسرية ثم ان المص الشديد يخرج بعض الهواء من القارورة فيصير المص المخرج لبعض ما فيها من الهواء سببا لان ينجذب به الباقي وينبسط ويعظم بحيث يصير شاغلا لكلية المكان لا سيما وحركة المص موجبة للسخونة التى هى احد اسباب الخلخلة وعظم المقدار وعلى هذا لا يلزم وقوع الخلاء *

(ثم لما كان) ذلك العظم امرا قسريا كانت المادة شديدة التهيؤ لان تعود الى مقدارها الاول فاذا لقيها برد الهواء تكاثف وعاد الى ما كان له من المقدار الطبيعي فتصاعد الماء بضرورة الخلاء *

(و الدليل) على جواز التخلخل والتكاثف بالمعنى المذكور انا اذا اخذنا قارورة ضيقة الرأس و نفخنا فيها و وضعنا الاصبع مع قطع النفخ سريعا على فمها لئلا يخرج ما نفخنا فيها دخل هواء ازيد مما كان قبل النفخ وانما عرفنا ذلك من انا متى غمسناها منكوسة والاصبع موضوعة على فمها ثم رفعنا الاصبع تبقبق الماء وليس يتبقبق متى نكسنا عليه قارورة غير منفوخ فيها فهذا الهواء الذى ادخلناه اما ان يكون قد دخل فيما كان خاليا قبل ذلك واما ان لا يكون كذلك (والاول) يقتضى ان لا يخرج الهواء عن القارورة في الماء و ان لا يتبقبق فلما خرج علمنا ان القارورة كانت مملوءة وانا لما ادخلنا الهواء الجديد فيها تكاثف الهواء الذى كان فيها قسرا حتى حصل للداخل بالقسر مكان فلما زال القاسر خرج الهواء الجديد وعاد الهواء الاول الى مقداره الطبيعي وهو يدل على ما قلناه *

(والجواب عما تمسكوا به سابعا) انه يدخل الهواء في مسام الزق و قد

جربنا ذلك فانا طوينا ورقة وخيطناها وطلينا موضع الخياطة بالنشا ثم رمنا رفع احد الجانبين عن الآخر فصعب ذلك ثم ارتفع اليسير منه ثم خلينا فلم يرجع الى مجاورة الجانب الآخر ووضعنا ايدينا عليه فاحسسنا بالهواء في داخل الورقة يمانع ايدينا ويتحرك من جانب الى جانب وهذا بان يدل على القول بالملاء اولى لانه لولا الملاء لما وجب ان يدخل الهواء من المسام الضيقة مع انه ليس من شان طبعه ذلك *

(والجواب عما تمسكوا به ثامنا) ان المسلة اذا دخلت خرج بعض الهواء من مسام الزق ومنافذه الغير المحسوسة او ترتفع اطراف الزق ارتفاعاً يسيرا بقدر ما يدخل من رأس المسلة (وليس يمكن ان يقال) ان محيط الزق لا يمكن ان يمتد اكثر مما امتد او يقال الهواء انقبض وخلى عن مكان المسلة *

(والجواب عما تمسكوا به تاسعا) من امر الرماد فهو كذب صرف اذ لو كان كذلك لكان الاناء كله خاليا الا رمادفيه * -

(والجواب عما تمسكوا به عاشرا) من حديث الدن والشراب فيجوز ان يكون المقدار الذى للزق لا يظهر تفاوته في الدن حسا ويجوز ان يكون الشراب ينعصر فيخرج منه بخارا وهواء فيصير اصغر ويجوز ان يصغر بتكاثف طبيعي او قسرى كما ذكرنا (فهذا هو الجواب) عن شبه القائلين بالخلاء ولنذكر الآن فرعا من فروع الخلاء *

﴿ الفصل العشرون في ان الخلاء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة للاجسام ولا قوة دافعة لها ﴾

(الفصل العشرون في ان الخلاء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة للاجسام)

(قال محمد بن زكريا الرازى) ان للخلاء قوة جاذبة للاجسام ولذلك يحتبس الماء في الاوانى التى تسمى سراقات الماء وينجذب في الاوانى التى تسمى

زرافات

زرافات الماء(١) *

(ومنهم من اثبت) للخلاء قوة دافعة للاجسام الى فوق فان الجسم اذا تخلخل بكثرة خلاء بداخله صار اخف واسرع حركة الى فوق *

(والذى يدل) على بطلان الاول وجهان (الاول) ان اجزاء الخلاء متشابهة كما بينا فلو كان لبعضها قوة جاذبة لكان جميع الاجزاء كذلك فما كان يجب ان يكون الانجذاب الى اليمين اولى منه الى اليسار (الثانى) انه لو كان حابس الماء فى السراقة هو الخلاء الذى امتلأ به فلم ينزل الماء المنفوش فى الهواء الشاغل لخلل الهواء الخالى ينزل وان كان ثقله يغلب جذب ذلك الخلاء فلم يستقل الماء المنكب عليه القارورة ولا يغلب الخلاء بل ينجذب وامساك الثقيل المشتمل عليه اسهل من امساكه الثقيل المباين (وايضا) فلم انه اذا فتح رأس الآنية ينزل الماء بل كان يجب ان يحبس الخلاء الماء هناك ولا يتركه حتى ينزل ولا يدع الاناء الذى فيه ينزل ايضا بل يبقى مرتفعا مشالا (فان قالوا) ثقل الاناء غلب جذب الخلاء (ابطلنا ذلك) بما اذا كان الاناء اخف وزنا من الماء الذى فيه *

(والذى يدل) على بطلان القول الثانى وجهان (الاول) ان الخلاء الذى يحرك الاجسام اما ان يكون هو الخلاء المبثوث داخل الجسم او الخارج عنه المحيط به (فان كان الاول) فلا يخلو اما ان يكون الخلاء المبثوث داخل الجسم المحرك له محركا مع ذلك لاجزائه واما ان لا يكون فان كان محركا لاجزاء الجسم فهذا محال لان كل واحد من تلك الاجزاء ليس فيه خلاء فحينئذ لا يكون حركة شيء من الاجزاء بسبب الخلاء بل لكل واحد من تلك

(١) الزرافات المنازف التى ينزف بها الماء للزرع ١٢ المحيط

الاجزاء محرك آخر ومجموع تلك المحركات اذا حركت مجموع تلك الاجزاء كان ذلك سبباً لحركة كل ذلك الجسم فتكون حركة كل الجسم لا لاجل الخلاء بل بسبب آخر وقد فرضنا خلاف ذلك هف وان كان الخلاء غير محرك لشيء من اجزاء الجسم استحال ان يكون محركا لكليته لان تحريك ما يتركب عن الاجزاء لا بد وان يكون بواسطة تحريك تلك الاجزاء *

(واما ان كان المحرك) هو الخلاء المحيط فمعلوم ان الخلاء المحيط بجسم كبير لا يصعده الى فوق فاذاً ليس كل جسم ينفعل عن الخلاء بل بعض جسم تقتضى طبيعته ان يتخلل الخلاء بين اجزائه فيكون معنى ذلك ان بعض الاجسام مقتضى طباعه ان يتباعد بعض اجزائه عن بعض و ذلك محال لوجوه اربعة *

(اما اولا) فلان هرب الاجزاء المتجانسة بعضها عن البعض محال *

(واما ثانيا) فلان تحدد المباعدة فى ذلك الهرب بحد معين محال *

(واما ثالثا) فلان الهرب الى جهات مختلفة بعضها يمنة وبعضها يسرة وبعضها قدام وبعضها خلف مع اتحاد الطبيعة محال *

(واما رابعا) فلانه اما ان يكون هناك مهروب عنه اولا يكون ومحال ان يكون مهروب عنه مع تشابه الاجزاء و اذا لم يكن هناك مهروب عنه كان الكل هاربا من غير ان يكون هناك مهروب عنه وذلك محال *

(الوجه الثانى) ان الخلاء المتخلل لاجزاء الجسم ان كان هو الذى يوجب حركته الى فوق وموجب الشيء ملازم له فيكون الخلاء ملازما للمتخلل حركته فيكون منتقلا معه فيكون الخلاء محتاجا الى مكان آخر طبيعى له حتى يكون مطلوب له يتحرك اليه هذا خلف واما ان لا يكون كذلك بل لا يزال

الجسم يستبدل فى حركته خلاء آخر بعد خلاء فلا يكون ملاقاة الجسم للخلاء الواحد الا فى آن واحد وفى الآن لا يحرك شىء شيئا و بعد الآن لا يكون ملاقياله فعسى ان يقال ان الخلاء يعطى للجسم قوة من شانها ان تبقى ويكون المحرك هو تلك القوة و يكون كل خلاء يؤثر اثرآ جديداً ولا يزال ذلك الاثر يشتد والحركة تسرع (وذلك) ايضا باطل فان الخلاء متشابه فليس بعض اجزائه بهذا الاقتضاء اولى من بعض *

﴿ الفصل الحادى والعشرون فى تحقيق ماهية المكان ﴾

(الفصل الحادى والعشرون فى تحقيق ماهية المكان)

(واذ قد ابطلنا) المذاهب الفاسدة فى المكان فحرى بنا ان نحقق القول فيه (فنقول) المكان كما ذكرناه له خواص اربع (الاولى) ان يكون الجسم فيه (والثانية) ان لا يسع غيره معه (والثالثة) انه يفارق بالحركة (والرابعة) انه يقبل المنتقلات (ثم قد يقال) مكان لما يستقر عليه الجسم فيمنعه من النزول (ثم انهم) لما تأملوا عرفوا ان الجسم الاسفل ليس بكليته مكانا للجسم الاعلى بل سطح الجسم الاسفل هو المكان (وايضاً) فهم يجعلون للسهم النافذ فى الهواء مكانا مع انه ليس تحته ما يمنعه عن النزول فحصل من ذلك ان المكان هو السطح المماس *

(ثم من الناس) من زعم ان المكان هو السطح كيف ما كان و يقولون كما ان سطح الجرة مكان الماء كذلك سطح الماء مكان الجرة لانه سطح مماس بالجملة بسيطة متصلة به *

(واحتجوا عليه) بان الفلك الاعلى متحرك و كل متحرك فله مكان فالفلك الاعلى له مكان لكن ليس له نهاية حاوية من محيط فليس كل مكان هو النهاية الحاوية من المحيط بل مكانه هو السطح الظاهر من الفلك الذى تحته

و هـذ ه الحجة ضعيفة لان حر كة الفلك الاعـلى « وضعية لا مكانية على ماستعرف *

(ثم الذى يد ل) على فسا د قو لهم اتفا ق الجمهور على ان الجسم ليس له الامكان و احد ولو جعلنا السطح الذي يماسه من المحا ط به مكانا له لز م ان يكون للجسم الواحد مكانا ن *

(فا ن قيل) معنى قولهم الجسم الواحدله مكان واحد ان بسيطا واحـدا لجسم و احد لا يلا قى الا بسيطا واحدا فى آن واحد واما ان بسيطا آخر لا يلاقى شيئا حال ملاقاة بسيط آخر منه لشئ آخر فذ لك غير متفق عليه فا ذا عبرنا عن هذا المعنى با لمكان وجا ز في ا لوجود ا ن يلاقى بعض الاجسا م ببسيطه بسيطى جسمين و جعلنا كل بسيط يلا زمه مكان له كان له مكانا ن فاذاً ليس للجسم مكانان من جهة واحد ة وجاز ان يكون له مكانان من جهتى كونه محيطا ومحاطا به (فنقول) هذ ا البحث ليس في امر عقـلي بل فى امر لفظى فان المحاط لا شك انه يلاقى ببسيطه بسيط المحيط الا انا اختلفنا في ان بسيط المحاط به هل يسمى مكانا ام لا (فالشيخ) يمنع من هذه التسمية بناء على اتفاق الكل على ان الجسم الواحد ليس له الامكان واحد فدل هذ ا على انهم لا يسمون سطح الجسم المحاط به مكانا *

(واذ قد ظهر) فساد هذ ا القسم بقي ان يكون المكان هو السطح الحاوى لان الصفات الاربع موجودة فيه فالجسم يحصـل فيه ولا يسع غـيره معه ويفارق بالحركة ويقبل المنتقلات (فهذا) هو المذهب الحق فى المكان *

(الفصل الثاني والعشرون في اقسام المكان)

﴿ الفصل الثانى و العشرون فى اقسام المكا ن ﴾

(ان المكان) قد يكون سطحا واحد ا وقد يتفق ان يكون عدة سطوح

« الفلك الاقصى

يلتئم

يلتئم منها مكان و احد كما للماء في النهر فان مكانه مركب من سطحين احد هما سطح الارض الذى تحته والآخر سطح الهواء الذى فوقه *

(وقد يتفق) ان يكو ن بعض هذه السطوح متحركا و بعضها ساكنا كما اذ ا كانت الحجارة موضوعة على الارض والماء يجرى عليها *

(وقد يتفق) ان يكون المحيط متحر كا والمحاط به سا كنا كالحال في الارض و الفلك *

(و قد يكون) المحيط والمحاط به متحر كين متخالفى الجهة كما فى كثير من السماو يا ت (فهـذ ه جملة) ما نقوله في المكان والـكلا م في الجهات مناسب لهذا الموضع فلنتكلم فيه *

(الفصل الثالث والعشرون في تعقب ما يقال ان جهات الاجسام ست)

﴿ الفصل الثالث والعشرون في تعقب ما يقال ان جهات الاجسام ست ﴾

(لما ثبت) امتناع ذ هاب الا بعاد الى غير النهاية و جب ان يكون لـكل بعد مستقيم نهايتان و افترضت لما بينهما جهتان الى كل نهاية جهة والمشهور ان للخط جهتين و للسطح ا ر بعا و للجسم ستا و قولهـم فى الخط صحيح وفى سائر ذ لك نظر (اما السطح) فان كان مربعا واعتبرت نهاياته التى هي الخطوط دون النقط فكانت اربعة وان اعتبر جميع انواع التنا هى حتى النقط صارت الجهات ثمانية وان كان مسد سا اومسبعا او غير ذ لك من المضلعا ت فله بحسب كل حد جهة و ا ما الد ا ئر ة فلا جهة لها بالفعل الا واحد ة وا ما بالقوة فجها تها غير متناهية اذ لا نقطة اولى بها من غير ها والحال في الجسم كالحال فى السطح و سبب اشتهار هذ ه المقد مة امر ان امر عامى وامر خاصى « *

(اما الامر العامي) فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليد ان وظهر

« رأى عامى و رأ ى خاصي

و بطن ورأس وقدم فالجهة القوية التى منها ابتداء الحركة سموها باليمين واليسار ما يقابلها والفوق فى الانسان مايلى رأسه و الاسفل مايلى رجله وفي سائر الحيوانات الفوق مايلى ظهورها والاسفل مايلى بطونها والقدام ما اليه حركاتها بالطبع و هناك حاسة الابصار و الخلف ما يقابله

(ولما لم يكن) عندهم جهة غير هذه جعلوا في الانسان طوله من رأسه الى قدمه وعرضه من يمينه الى يساره وعمقه من قدامه الى خلفه ولما لم تكن الاسماء الالهذه وقفت الاوهام على هذا المبلغ *

(و اما الامر الخاصى) فهو ان الاجسام يمكن ان توجد فيها ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ولا يجوز غيرها ولكل خط من الخطوط المتقاطعة طرفان فتكون الاطراف ستة فتكون الجهات ستا ولكن انما تكون هذه المقاطعات ثلاثا لاغير اذا فرض امتداد واحد وجعل ذلك اصلا من غير ان يكون ذلك بالطبع فحينئذ يعرض عليه الخطان الآخران بالقوائم ولو فرض بدل ذلك الامتداد امتدادا آخر مما ليس موازيا له لوقعت ثلاثة خطوط اخرى متقاطعة على قوائم غير ذلك بالعدد و وقعت جهات غير تلك بالعدد *

(واعلم) ان هذه الجهات غير متخالفة بالماهية حتى تكون في كل جسم جهة هي بعينها اليمين واخرى هي اليسار وانما تميز ذلك فى الحيوان بسبب ان الجانب الاقوى لما خالف مقابله فبسبب ذلك صار اليمين مخالفا لليسار (وكذلك القول) في سائر الجهات الا الفوق والسفل فان اختلافهما قد يكون بالعرض وقد يكون بالطبع (اما بالعرض) فعلى ما يتفق وضعه فكل جانب يلى الارض من الجسم فهو الجهة السافلة وما يقابله فهو الفوق *

(ثم

(ثم ان الارض) عند ما تكون حاصلة في حيزها الطبيعي امتنع ان يقال ان لها جهة تلى الارض فمن هذا الوجه يحتمل ان يقال انه لاجهة لها الا الفوق ان عنى بالجهة مايلى نهاية الشيء لان نهاية الارض سطح وسطحها يلى السماء *

(اما اذا كانت) الجهة لا تقتضى النسبة الى سطح بل الى كل طرف كبعد مفترض للجسم فتكون حينئذ للبعد المفترض فى الارض جهة عند مركز كرته الذى هو مركز الكل و جهة اخرى عند سطحه لكنه لا تكون جهة العلو كجهة السفل لان جهة العلو سطح موجود بالفعل وجهة السفل نقطة موجودة بالقوة (لكنه يحتمل ايضاً) ان يقال جهة الفوق للارض هي طرف البعد المتصل بالمركز والسطح و هو نقطة وعلى هذا لا تكون الجهتان بالفعل بل يكون كل واحد منهما بالقوة (لكنا قد بينا) ان احد اسباب انقسام المتصل المسامتة والمحاذاة فاذا حصل الافق للارض بالفعل لوجود قائم عليها حصل ذلك البعد بالفعل وحصلت النقطتان اللتان هما الجهتان بالفعل *

(فان قيل) لو لم يكن للارض علو الا السماء لوجب ان يكون لها علو لكن العلو علو بالقياس الى السفل فيكون لها سفل لكن السفل لا يتعين الا بتعين بعد و البعد لا يتعين لوجود السماء بل لاجل قائم يجعل للارض افقا فيلزم ان يتعين العلو بوجود السماء وان لا يتعين هذا خلف (فنقول) العلو يراد به ما يقابل السفل ويراد به ما يلى جهة السماء كما ان الخفيف يراد به ما يقابل الثقيل ويراد به ما يريد الوصول الى سطح الفلك واحد العلوين مقول بالقياس الى السفل وكذلك احد الخفيفين مقول بالقياس الى الثقيل *

(واما المعنى الثانى) فمعقول بنفسه لايحوج تعقله الى اعتبار وجود مايقابله فللارض بالقياس الى السماء وحدها جهة علو ولها بالقياس الى غاية البعد التى هى مركزها علو ولما تغاير المعنيان اندفع الخلف *

(واعلم) ان الفوق والسفل بالطبع يوجدان للنبات والحيوان فان للنبات جهة اغصان وجهة اصول واحدهما بالطبع فوق والآخر اسفل بالطبع لكن يعرض ان يصير العلو اسفل والسفل اعلى و يكون الفوق مع ذلك حافظا للطبيعة الفوقية وكذلك السفل واما القدام والخلف فهما حاصلان للحيوان حالتى الحركة والسكون واماغير الحيوان فانما تعرض له هاتان الجهتان عند الحركة فان الجهة التى اليها الحركة تكون قدام والتى عنها الحركة تكون خلف ومتى تغيرت الحركة تغير القدام والخلف ولا كذلك الحيوان فان قدامه وخلفه متعينان بالطبع واعلم ان غير الحيوان تارة يكون قدامه وفوقه واحدا وذلك عند ما يتحرك الى الفوق وتارة تختلفان وذلك اذا كانت حركته لا الى الوسط ولا عنه بل معترضة بينهما *

(الفصل الرابع والعشرون فى كيفية تحدد الجهات)

(الفصل الرابع والعشرون فى كيفية تحدد الجهات)

(الجهة) التى يقصدها المتحرك وتتناولها الاشارة فلابدوان تكون امرا موجودا *

(فان قيل) اليس ان المتغير من السواد الى البياض يقصد البياض وهو غير موجود (فنقول) المتغير يقصد تحصيل ما اليه التغير والمنتقل لايقصد تحصيل نفس الجهة بل الوصول اليها فثبت ان الجهة امر وجودي مشار اليها وظاهر انها ليست من الامور المجردة عن الوضع والاشارة والا لما كانت الحركة والاشارة اليها (فنقول) وجب ان تكون الجهة غير منقسمة فى امتداد مأخذ

الاشارة

الاشارة والا كنا اذا فرضنا وصول المتحرك الى بعض المفاصل المفترضة فيها لم يقف فلايخلوا اما ان يقال انه يتحرك الى الجهة اوعن الجهة فان كان يتحرك الى الجهة فالجهة وراء ذلك المفصل وان تحرك عن الجهة فالجهة ذلك المفصل وما بعد ذلك فليس من الجهة فاذاً الجهة حد غير منقسم *

(ولما ثبت) لنا ان الابعاد متناهية وجب ان يكون لكل امتداد مستقيم ويحصل طرفان (فنقول) هذه الابعاد الواقعة المتحددة لابد لها من محدد ولابد وان يكون جسما فلايخلوا اما ان يكون واحدا اواكثر من واحد فان كان واحدا فلايخلو اما ان يكون مستديرا اوغير مستدير وباطل ان لايكون مستديراً لان محدد الجهات لابد وان يكون بسيطا على ماستعرف والبسيط شكله الكرة على ماستعرف فاذاً ان لم يكن مستديرا لم يكن على شكله الطبيعى وكل مالايكون على شكله الطبيعى امكن ان يعود الى شكله الطبيعى عند زوال القاسر وذلك انما يكون بتغير الشكل والمقدار الذى لايخلو عن حركات مكانية فيكون المحدد للجهات قابلا للحركة المكانية وكل حركة مكانية فمن جهة الى جهة فاذاً الجهات متحددة قبل وجود المحدد هذا خلف فاذاً ذلك الجسم يجب ان يكون مستديرا * (وذلك) المستدير اما ان يحدد بمركزه او بمحيطه فان كان يحدد بمركزه تحدد غاية القرب منه ولم تتحدد غاية البعد عنه *

(فبقى) ان يكون تحدده بمحيط فلايخلوا اما ان تحدد الجهتان بحدين يفترضان عليه اما على سطحه الداخل اوالخارج واما بحدين لايفترضان عليه (والاول باطل) لانه جسم بسيط فالنقط المفترضة فيه متشابهة فلا تتحدد بها الجهات المختلفة بالنوع ولانه كان يجب ان يكون عدد الجهات المختلفة بالنوع بحسب

عدد النقط المفترضة فيه فاذاً الجهات انما تحدد بالجسم المستدير بسبب انه يحدد احدى الجهتين لمحيطه وهو غاية القرب بالمحيط و الاخرى بمركزه الذى هو غاية البعد عنه وذلك هو الحق*

(واما ان كان) المحدد اكثر من واحد فان كانت متفقة في النوع امتنع ان تكون الحدود المفترضة فيها المتشابهة بالنوع علة للجهات المختلفات بالنوع وان كانت مختلفة فى النوع كانت اكثر من واحد فان كانت اكثر من اثنين لزم ان يكون عدد الجهات على حسب عدد تلك الاجسام*

(وان كانت) اثنين فلا يخلو اما ان يكون اختلاف الجهتين لاختلاف تينك الطبيعتين من غير اعتبار وضع خاص لهما او مع اعتبار وضع خاص لهما (والاول باطل) لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى وامتنع زوالها ولو لم يعتبر في مخالفتها الا تانك الطبيعتان دون الوضعين وجب ان تكون الجهتان متضادتين كيف كان وضع احدهما من الآخر وبعده منه وكانت الجهة تنتقل بانتقال احد الجسمين الى مسافة البعد من الاول وليس الامر كذلك بل اذا تعينت احدى الجهتين تعينت الاخرى ولم تنتقل اليه البتة*

(فبقى) ان يكون من جملة الشروط وضع محدود فان لم يكن الواحد منهما محيطا بالآخر بل فرض على جانب منه فلا يخلو اما ان يكون طالبا لذلك الجانب بعينه او طالبا لاي جانب يكون بعده من آخر ذلك البعد (والاول) يوجب ان يكون ذلك الجانب متميزا في نفسه عن سائر الجوانب اذ لو كان تميزه عن غيره بسبب ذلك الجسم لكان حيث يحصل ذلك الجسم وجب ان يكون حال ذلك الحيث كحال الحيث الاول*

(واما الثانى) فيوجب ان يكون ذلك البعد المتساوى من كل الجوانب

متحدد الا محالة بمحيط لما قد ثبت انه لا تحدد بالخلاء وقد فرض ذلك الجسم غير محيط فظهر ان اختصاصه بذلك الوضع ليس لذاته وانه جائز المفارقة عنه فاذاً ذلك الوضع متميز قبل حصول ذلك الجسم فيه فلا يكون ذلك الجسم سببا لتحدده (فظهر انه لا يمكن) ان تحدد الجهات الا على سبيل المحيط والمحاط به وثبت ان المحيط كاف لتحديد الطرفين لانه تحصل غاية القرب منه وغاية البعد عنه (واما المحاط به) فانه وان تحدد به غاية القرب لكن لا تحدد به غاية البعد عنه فهذه جملة الفصول التى عقدناها في بيان الكم واحكامه وخواصه واقسامه وبالله التوفيق*

(الفن الثانى في الكيف)

﴿الفن الثانى في الكيف﴾

(والكلام) فيه يشتمل على مقدمة واربعة اقسام (اما المقدمة) فمشتملة على فصلين*

(الفصل الاول في رسم الكيف)

﴿الفصل الاول في رسمه﴾

(المشهور) انه هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شئ خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضى قسمة ولا نسبة فى اجزاء حاملها فكونها قارة يميزها عن ان يفعل وان ينفعل والزمان وكون تصورها لا يوجب تصور غيرها يميزها عن المضاف والاين والمتى والملك وكونها غير مقتضية قسمة يميزها عن الكم وكونها غير مقتضية نسبة في اجزاء حاملها يميزها عن الوضع (هذا ما قيل) وفيه سبعة ابحاث*

(البحث الاول) ان المفهوم من ان يفعل مؤثرية الشئ فى الشئ وهذان الشيئان اما ان يكونا ثابتين او متغيرين او احدهما ثابتا والآخر متغيرا فان كانا ثابتين كانت مؤثرية المؤثر فى المتأثر ايضا ثابتة لان المؤثرية من لوازم

الماهية المؤثرة ولازم الثابت ثابت واذا كانت تلك المؤثرية ثابتة غير متغيرة فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عن تلك المؤثرية الثابتة (اللهم) الا ان يقال ان المؤثر ان كان متغيرا كانت مؤثريته زائدة على الذات وان كان ثابتا لم تكن المؤثرية حكما زائدا على الذات واذا كانت مؤثرية المؤثر الثابت امرا غير ثبوتي فحينئذ لا يحتاج الى الاحتراز عنها في الرسم ولكن ذلك تحكم فانه ليس بان يكون مؤثرية المؤثر المتغير زائدة على ذاته اولى من ان يكون مؤثرية المؤثر الثابت زائدة على ذاته *

(البحث الثاني) ان قولنا لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها يفيد الاحتراز عن مقولتي ان يفعل وان ينفعل لان تصورهما يوجب تصور شيء خارج عنهما وعن حاملهما واذا كفى هذا القيد في الاحتراز لم يكن الى ذكر القار حاجة (فان قالوا) احترزنا به عن الزمان (فنقول) قولكم لا تقتضي قسمة في اجزاء حاملها كاف في ذلك لان الزمان يقتضي قسمة حامله وهو الحركة *

(البحث الثالث) ان الصوت من مقولة الكيف وهو هيئة غير قارة اما انه من مقولة الكيف فلانه ليس من الجوهر ولا من الكم ايضا لان الكم كما ثبت اما متصل واما منفصل والمتصل ان كان غير قار فهو الزمان وان كان قارا فليس بصوت ولا ايضا من المضاف والاين والمتى والملك والفعل والانفعال لانه ليس هو نفس الحركة على ما هو متفق عليه بين اهل التحقيق ومقرر بالبراهين التي سيأتي ذكرها ولا مقولة سوى هذه المعدودة فاذاً الصوت ليس داخلا في شيء منها فلا بد و ان يكون من الكيف واما انه ليس بقار الوجود فلان المعنى من قار الوجود ما تكون الاجزاء المفترضة فيه

توجد

توجد في آن واحد ومعلوم ان الصوت ليس كذلك وهذا بين بنفسه ولان الصوت معلول تموج الهواء والتموج حركة فالصوت معلول الحركة والحركة غير قارة ومعلول غير القار يجب ان لا يكون قارا فثبت ان الصوت غير قار مع انه من الكيف فثبت انه لا يجوز اشتراط القار في حد الكيف *

(البحث الرابع) ان الوحدة عرض قار ولا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها وكذلك النقطة (فلئن قلتم) المعقول من النقطة انها نهاية الخط وذلك لا يعقل الا عند تعقل الخط والوحدة معنى يلزمه عدم الانقسام وهو لا يعقل الا عند تعقل الانقسام فاذاً تصورهما يوجب تصور غيرهما فلا جرم لم يندرجا تحت الرسم المذكور (فنقول) ان كنتم تعتبرون في الكيف انه لا يلزم من تصوره تصور غيره مطلقا فلعل اكثر انواع الكيف ليس كذلك لانه لا يمكننا ان نتصور الانحناء والاستقامة الا في مقدار وان كنتم لا تشترطون فيه ذلك بل المعتبر ان لا يلزم من تصوره تصور شيء خارج عن محله فاما ما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد في محله فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لان الوحدة لا يلزم من تصورها الا تصور محلها او تصور حال من احوال محلها وكذلك القول في النقطة فقد توجه الاشكال *

(البحث الخامس) ان الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وجميع الاخلاق لا يمكن تعقلها الا ويكون تصورها موجبا لتصور متعلقاتها اعني المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه *

(فان قيل) انه وان لزم من تصور هذه الكيفيات تصور متعلقاتها ولكن تصورها سابق على تصور متعلقاتها فانا قد نعقل حقيقة العلم اولا ثم بعد ذلك

نعلم انه لا بدله من متعلق واما النسب والاضافات فلا بدوان يعقل المنسوب والمنسوب اليه اولا حتى يصير تعقلهما سببا لتعقل تلك الامور النسبية (فالحاصل) ان الكيفية يتقدم تعقلها على تعقل ماهى منتسبة اليها والاضافات تعقلها متأخر عن تعقل معروضاتها فظهر الفرق (فنقول) هذا الفرق وان كان صحيحاً فى الحقيقة الا ان العبارة التى ذكرتموها لا تفيد ذلك المعنى لان حاصله راجع الى ان الكيف هو الذى لا يتوقف تصوره على تصور غيره (اللهم الا ان يقرأ) هكذا مالا يوجب تصوره تصور غيره ويكون اعراب الاول نصباً واعراب الثانى رفعاً وحينئذ لا تكون هذه القراءة ملائمة لتمام الرسم*

(البحث السادس) هب انا حملنا قولكم ما لا يوجب تصوره تصور غيره على انه ما لا يكون تصوره معلولا لتصور غيره فمع ذلك كيف يطرد ذلك الرسم فى الاشكال نحو التثليث و التربيع وخواص الاعداد كالكعبية والجذرية فان التربيع عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح ومعلوم انه مالم يتقدم العلم بالحدود الاربعة المحيطة بالسطح لا يحصل العلم بتلك الهيئة فاذاً العلم بتلك الهيئة لا يحصل الا بعد العلم بامور آخر مع انكم جعلتم تلك الهيئة من الكيف وهكذا القول في خواص الاعداد فيكون تصورها كتصور غيرها كما ترى*

(البحث السابع) ان هذا الرسم مشتمل على عدة الفاظ (منها الهيئة) وهي مقولة بالاشتراك على خمسة امور فيقال هيئة الوجود و يقال هيئة الاستقلال والاستقرار ويقال هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الجلوس والاضطجاع ويقال هيئة التاثير والتأثر ومعلوم ان استعمال تلك اللفظة فى هذه المواضع لا يمكن ان يكون الا بالاشتراك الصرف و مثل هذه الالفاظ مجتنب

عنه

عنه في الرسوم *

(ومنها) القار وقد بينا انه لا يمكن اعتبار ذلك *

(ومنها) قوله لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها و عن حاملها ولا يقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها ولا فرق بين هذا وبين ان يقال الكيف هو الذى لا يكون كما ولا وضعا ولا سائر الاعراض النسبية ومعلوم انه لو صرح بذلك لم يكن تعريفا يعتد به فانه لو صح ان يقال الكيف ما ليس بكم ولا وضع ولا متى صح مثل ذلك في سائر الاقسام بل ذلك اولى لان الامور النسبية لا تعرف الا بعد معروضاتها التى هي فى الكيفيات وسيأتى الجواب عن هذا الشك (فهذه المباحث) لا بد من معرفتها فى هذا الرسم *

(ولعل الاقرب) ان يقال الكيف هو العرض الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره و لا يقتضى القسمة واللا قسمة في محله اقتضاءا وليا فقولنا العرض يميزه عن البارى تعالى وعن الجوهر وقولنا الذى لا يتوقف تصوره على تصور غيره يميزه عن الامور النسبية فان تصوراتها متوقفة على تصور امور آخر واما الكيفيات فانه وان لزم من تصوراتها تصور غيرها لكن لا على ان تصوراتها معلولة لتصورات غيرها بل على ان تصوراتها علة لتصورات غيرها (وستعرف الفرق) بين الامرين في باب العلة والمعلول و يدخل فيه الصوت فان تصوره لا يتوقف على تصور غيره (وقولنا) لا يقتضى القسمة واللا قسمة يميزه عن الكم فانه يقتضى القسمة و يميزه عن الوحدة والنقطة فانهما يقتضيان اللاقسمة (وقولنا) اقتضاء اوليا احترزنا به عن العلم بالمعلومات التى لا تنقسم فانه لذاته يمتنع من الانقسام ولكن ذلك الاقتضاء ليس باولي بل بواسطة وحدة المعلوم *

(واعلم) ان الاجناس العالية لا يمكن ان نذكرلها حدا اورسما تاما كما علمت بل الممكن ذكر رسم ناقص ثم المذكور فى ذلك الرسم الناقص تارة امور سلبية وتارة امور ثبوتية ولكن يجب ان تكون تلك القيود اعرف من المعرف (ثم من المعلوم) ان طبائع الاجناس العالية امور خفية فاذا قيل الكيف مالا يكون جوهرا ولا كما ولا اينا ولا متى كان المذكور سلب امور ليست هى اعرف مما حاولنا تعريفه فلاجرم لم يكن تعريفا صحيحا (واما اذا اعتبرنا) العرضية وهى عبارة عن الحلول فى المحل المتقوم بذاته واعتبرنا ان لا يتوقف تصوره على تصور الغير واعتبرنا ان لا تكون علة الانقسام واللا انقسام كانت هذه السلوب سلوبا جلية ظاهرة ومتى كان كذلك كان ماحاولناه من ذلك الرسم الناقص حاصلا فهذا ما عندى في هذا الرسم *

(الفصل الثاني في تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة)

﴿ الفصل الثانى فى تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة ﴾

(اتفقوا) على ان الكيفية جنس لاربعة انواع (الاول) الكيفيات المحسوسة فان كانت ثابتة راسخة سميت انفعاليات وان كانت سريعة الزوال كحمرة الخجل سميت انفعالات (الثانى) الكيفيات المختصة بذوات الانفس فان كانت ثابتة راسخة سميت ملكة وان كانت سريعة الزوال كغضب الحليم سميت حالات (الثالث) الاستعداد الشديد اما نحو الانفعال ويسمى لاقوة ووهنا طبيعيا واما نحو اللاانفعال ويسمى قوة (الرابع) الكيفيات المختصة بالكميات كالتربيع والتثليث والاستقامة والانحناء والزوجية والفردية وذكروا فى بيان انحصار جنس الكيفية فى هذه الانواع الاربعة طرقا اربعة *

(الاول) وهو اجودها ان يقال الكيفيات اما ان تكون مختصة بالكمية

او لا تكون

او لا تكون فالاولى مثل الاستدارة والتربيع والزوجية والفردية والثانية اما ان تكون محسوسة او لا تكون والمحسوسة هى المسماة بالانفعاليات والانفعالات وان لم تكن محسوسة فاما ان تكون استعدادا نحو الكمال او تكون نفس الكمال فالاولى هى المسماة بالقوة واللاقوة والثانية هى المسمات بالحال والملكة (فان قيل) خواص الادوية مما اندرجت تحت هذه الاقسام (فنقول) انها صور مقومة لنوعيات تلك المركبات والصور جواهر لا اعراض *

(واعلم) انا لما قلنا الكيفية التى لا تكون مختصة بالكمية ولا تكون محسوسة اما ان تكون استعدادا او تكون كمالا وادعينا ان الكمال هو الحال والملكة وفسرنا الحال والملكة بالكيفية النفسانية فكأنا ادعينا ان الكيفية التى لا تكون مختصة بالكمية ولا تكون محسوسة اذا لم تكن حقيقتها كونها استعدادا لامر فهى نفس الكيفية النفسانية (وهذه دعوى لا دليل عليها) اذ من الجائز وجود كيفيات جسمانية لا تكون مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة ولا تكون مختصة بذوات الانفس ولا تكون ماهيتها نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان ما يكون كمالا لا بد وان تكون كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليها *

(الثانى) قال الشيخ الكيفية اما ان تكون بحيث تصدر عنها افعال على نحو التشبيه اولا على نحو التشبيه فالاول مثل الحار يجعل غيره حارا والسواد يلقى شبحه في العين وهو مثاله لا كالثقل فان فعله فى جسمه التحريك وليس ذلك ثقلا (اقول) هذا تصريح باخراج الثقل والخفة عن الكيفيات المحسوسة ثم انه عند شروعه فى بيان الكيفيات المحسوسة نص على ان الثقل والخفة

« والتي لا تكون

من هذا الباب اذ ليسا من الكم ولا من مقولة اخرى ولا يمكن ادخالهما في سائر الانواع الثلاثة من هذه المقولة فتعين ادخالهما تحت هذا النوع (وهذا كما تراه) مناقضة (ولنرجع) الى حيث فارقناه (واما التى) لا تكون كذلك فاما ان تكون متعلقة بالكم من حيث هو كم اولا تكون والتى لا تكون فاما ان تكون الاجسام من حيث هى طبيعية اومن حيث هي نفسانية فالتى تفعل مثل نفسها تسمى كيفيات انفعاليات او انفعالات والتى تتعلق بالكم فهى الاشكال وغيرها والتى للاجسام من حيث هى طبيعية فهى القوة الفعلية والانفعالية والتى تختص بذوات الانفس فهى الحال والملكة*

(الثالث) الكيفية اما ان تكون متعلقة بوجود النفس اولا تكون والتي لا تكون فاما ان تتعلق بالكمية اولا تكون والتى لا تتعلق فاما ان تكون هويتها استعدادا او هويتها فعلا فالاول هو الحال والملكة والثانى الكيفيات المختصة بالكميات والثالث القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات والانفعالات*

(الرابع) الكيفية اما ان تفعل على طريق التشبيه وهى الانفعاليات والانفعالات واما ان لا تكون كذلك وحينئذ اما ان لا تتعلق بالاجسام وهى الحال والملكة او تتعلق وذلك التعلق اما من حيث كميتها وهى المختصة بالكميات اومن حيث طبيعتها وهى القوة واللاقوة (وعلى هذا التقسيم) تضيع الكيفيات المختصة بالاعداد وهذه الطرق الثلاثة مذكورة في الشفاء وكلها ضعيفة*

(القسم الاول) في الكيفيات المحسوسة وهى المسماة بالانفعاليات والانفعالات وفيه خمسة ابواب*

(الباب الاول) في امور كلية لهذا القسم وفيه اربعة فصول*

﴿الفصل الاول فيما سمى لاجله هذا النوع بالانفعاليات والانفعالات﴾

(الفصل الاول فيما سمي لاجله هذا النوع بالانفعاليات والانفعالات)

(اعلم) ان الكيفيات المحسوسة ان كانت ثابتة سميت انفعاليات وان كانت غير ثابتة سميت انفعالات والفرق بينهما في امر عرضى مفارق وانما سميت الثابتة بالانفعاليات لعلتين (احداهما) لانفعال الحواس عنها ثم نحن نبين امرين اما ان نعتبر في ذلك ان يكون الاحساس بها احساسا اوليا اولا نعتبر ذلك فان اعتبرناه لزمنا امران (احدهما) ان الشيخ نص فى فصل الاسطقسات من الكون والفساد من طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساسا اوليا فوجب اخراجهما عن هذا القسم لكنه نص في كتاب المقولات من منطق الشفاء على انهما من هذا القسم (وثانيهما) انه يلزم خروج الالوان عن هذا القسم لانها لا تحس الا بواسطة الضوء والضوء هو المحسوس اولا وبالذات (ويمكن ان يجاب) عنه بان الضوء شرط كون اللون موجودا بالفعل لا شرط كونه محسوسا بعد وجوده ولما لم يكن اللون تابعا للضوء فى كونه محسوسا لم يخرج عما قلناه وان كان وجوده تابعا له (هذا) اذا اعتبرنا فى هذا القسم ان يكون محسوسا اولا واما ان لم نعتبر ذلك دخلت المحسوسات الثابتة فيه وذلك كالاشكال والحركات والسكونات وغيرها (العلة الثانية) ان حدوثها تابع لانفعالات موادها مثل الصفرة التابعة لسوء المزاج الحار المستحكم في الكبد وان لم يكن حدوثها لاجل الانفعالات ولكن من شان تلك الحقيقة ان توجد عند الانفعالات ايضا فان الحرارة النارية وان لم يكن حصولها في النار بالانفعال ولكن من شان الحرارة من حيث هى حرارة ان تحدث ايضا بالانفعال فى مادة واحدة وحلاوة العسل وان لم تحصل فى العسل على سبيل انفعال

من العسل و لكنها انما حدثت على سبيل انفعال فى امور تكونت عسلا فانفعلت انفعالا فصارت لاجل ذلك حلوة (واما الكيفيات) الغير المستقرة فهى وان كانت انفعالية لاجل العلتين المذكورتين ولكنها لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت اسم جنسها واقتصر فى تسميتها على اسم انفعالاتها *

(الفصل الثانى فى خاصية هذا النوع)

﴿ الفصل الثانى في خاصية هذا النوع ﴾

(قيل) الخاصية المساوية التى تعم انها تفعل في موادها اشياء يشاركها في المعنى فان الحار يجعل غيره حارا او البارد يجعل غيره باردا والاسود يقرر شبحه فى العين وهذه الخاصية بالحقيقة غير عامة لوجهين (اما اولا) فلان الثقل والخفة من هذا النوع وهما لا يفعلان مثل نفسيهما (واما ثانيا) فلان الشيخ تقول فى فصل الاسطقسات من طبيعيات الشفاء فى بيان انه لم سميت الرطوبة واليبوسة كيفيتين منفعلتين زعم انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا فعلى هذا هاتان الكيفيتان لا تفيد ان مثل نفسيهما *

(الفصل الثالث فى رد ان كيفيات الاجسام نفس اشكالها)

﴿ الفصل الثالث فى الرد على من زعم ان كيفيات الاجسام نفس اشكالها ﴾

(زعم) بعض القدماء ان الكيفيات المحسوسة لا حقيقة لها فى انفسها بل هى انفعالات تعرض للحواس فقط (فقيل لهم) ولولا اختصاص الملون بكيفية مخصوصة لا توجد فى غيره و الا لم يكن انفعال الحس عن الملون اولى من انفعاله عن الشفاف (فاجابوا) بان قالوا اثبت عندنا ان الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى بالفعل وان كانت متجزية بالفرض وهى مختلفة الاشكال ثم ان اختلاف اشكالها واختلاف وضعها وترتيبها سبب لاختلاف الآثار الحاصلة في الحواس المختلفة فالذى يفرق البصر هو البياض والذى يجمعه هو السواد وكذلك الطعوم فان الذى يقطع تقطيعا الى عدد كثير ويكون

اجزاء

اجزاء صغاراً شديدة النفوذ وهو المحرق الحريف والمتلاقى لذلك التقطيع هو الحلو (وكذلك القول) في الروائح والحرارة والبرودة وغيرها (وبالجملة) فاختلاف الاحساسات لاختلاف الاشكال والحواس المنفعلة لا لاختلاف الكيفيات الفاعلة التى يعدونها كيفيات دون الاشكال (واحتجوا) على ذلك بان الانسان الواحد يحس جسما واحدا على لونين مختلفين بحسب وقوفين منه كطوق الحمامة فانه يرى مرة شقراء ومرة ارجوانية ومرة على لون الذهب بحسب اختلاف المقامات واستعداد المادة بحسبها ولو كان اللون شيئا حقيقيا لما كان الامر كذلك وايضا فالسكر فى فم الصفراوى يكون مرا فدل ذلك على ان اختلاف الاحساس لاختلاف المنفعلات *

(ونحن نقول) اما مذهب اصحاب الاشكال فسنبطله في علم الكون والفساد ثم الذى يميز اللون عن الشكل وجوه ثلاثة (الاول) ان الشكل محسوس باللمس واللون غير محسوس باللمس فالشكل غير اللون (فان قيل) لسنا نقول المحسوس هو الشكل بل المحسوس هو الهيئة الحاصلة في الحواس على ما صرح الشيخ به في مواضع كثيرة ثم المؤثر في تلك الهيئة اختلاف اشكال الاجرام ومن الجائز ان يكون الشكل المخصوص يفيد لآلة البصر اثرا ولآلة اللمس اثرا آخر (فنقول) الآثار الحاصلة في الحواس اشكال اوغير اشكال فان كانت اشكالا وكل شكل ملموس فالاثر الحاصل فى العين ملموس هذا خلف وان لم تكن اشكالا فقد ثبت القول بوجود كيفيات وراء الاشكال فاذا جاز ذلك فاي مانع يمنع من اثباتها فى الجسم الخارجى (ولكن لقائل ان يقول) ما ذكرتموه لا يدل على وجود الكيفية في الخارج بل غايته الدلالة على بطلان استبعاد ان يكون للكيفية وجود فى الخارج وذلك لا يفيد الجزم بوجودها

(الفصل الرابع فى الرد على من قال ان الكيفيات نفس الامزجة)

(ولكن يجب) ان يعلم ان هذا السؤال انما يتوجه على من يسلم ان الاحساس عبارة عن انطباع صور المبصرات فى العين واما نحن فقد ابطلنا هذا المذهب فلا يتوجه ذلك السؤال علينا وكفى بالمذهب فسادا ان يؤدى الى الشك فى هذه الكيفيات المحسوسة (الوجه الثانى) فى اثبات الكيفيات ان الالوان والطعوم و الروائح فيها مضادة والاشكال ليس فيها مضادة (الوجه الثالث) ان الاحساس بالشكل متوقف على وجود اللون فلو كان اللون نفس الشكل لتوقف الاحساس بالشئ على الاحساس به واما طوق الحمامة فليس المرئى منه شيئا واحدا بل هناك اطراف الريش ذوات جهات وكل جهة لها لون يستر لون الجهة الاخرى بالقياس الى القائم الناظر (وقولهم) اختلاف الاحساسات لاختلاف المنفعلات فذلك مسلم تجويزه لو سلمنا لهم ان الاحساس عبارة عن انفعال البصر عن المحسوس واما اذا ابطلنا ذلك فقد اندفع ما قالوه *

﴿ الفصل الرابع فى الرد على من قال ان الكيفيات نفس الامزجة ﴾

(قالوا) ان المزاج اذا كان بحد ما كان لونا وطعما معينين وان كان بحال آخر وبحد آخر كان لونا وطعما آخر وليس اللون والطعم وسائر الامور التى تجرى مجراها شيئا والمزاج شيئا آخر بل كل واحد منها مزاج مخصوص يفعل فى القوة اللامسة شيئا وفى القوة الباصرة شيئا آخر (وهذا ايضاً خطأ) لان كل واحد من الامزجة على التفاوت الذى بينها لا يخرج عن الحدود المفترضة فيما بين الغايات ويكون ملموسا لا محالة وان كان مخالفا للامس فى القوة والضعف ولا يكون ملموسا ان كان مساويا له (وبالجملة) فحدود الامزجة ملموسة والالوان غير ملموسة وايضاً فهذه الكيفيات توجد فيها غايات فى التضاد والامزجة متوسطة ليست بغايات فهذه اذاً اشياء غير الامزجة *

﴿ الباب

(الباب الثانى فى الكيفيات الملموسة) (الفصل الاول فى حد الحرارة والبرودة)

﴿ الباب الثانى فى الكيفيات الملموسة ﴾

(وهى) اثنتا عشرة كيفية وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة (وقد يدخلون) فى هذا الباب اربعة اخرى وهى الخشونة والملاسة والصلابة واللين فلنذكر حد كل واحد وحقيقته واحكامه «فى احد عشر فصلا *

﴿ الفصل الاول فى حد الحرارة والبرودة ﴾

(ذكر فى الشفاء) ان الحرارة هى التى تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات (والبرودة) هى التى تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات وذكر فى حدود الحرارة انها كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلا من باب الكيف وتكاثفا من باب الوضع لتحليلها الكثيف وتصعيدها اللطيف *

(واعلم) ان التخلخل قد يعنى به رقة القوام وهو من باب الكيف وقد يعنى به انفشاش الاجزاء بحيث يخالطها جرم غريب وهو من باب الوضع فيكون التكاثف المقابل لذلك هو اجتماع الاجزاء الوحدانية بالطبع وخروج الجسم الغريب عما بينها فمن حيث ان الحرارة شانها التلطيف والترقيق فهى مفيدة للتخلخل الذى من باب الكيف ومن حيث انها تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المختلفات فهى مفيدة للتكاثف الذى من باب الوضع الذى هو عبارة عن اجتماع الاجزاء الوحدانية بالطبع وخروج الجسم الغريب عما بينها (واعلم) انّ قولنا تجمع المتشاكلات معناه انها تجمع ما ليس بمجتمع والبسيط مجتمع الاجزاء فاذاً هذا الجمع والتفريق غير معتبر بالقياس اليه بل بالقياس

« اقسامه

الى جسم فيه مختلفات مجتمعة وهذا هو المركب (فهذا تلخيص قيود هذا الوسم) *

(فان قيل) اما انها تجمع المتشاكلات فليس كذلك لانها تفرق الماء بالتصعيد وكذلك ترمد الحطب وتفرقه واما انها تفرق بين المختلفات فليس كذلك لانها لا تقوى على تفرق الاجزاء العنصرية التي في الطلق والنورة والحديد والذهب والحيوان المسمى بالسمندل بل قد تجمع بين المختلفات ايضاً كما تزيد صفرة البيض وبياضها تلازما (ثم ان سلمنا) ان النار تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المختلفات لكن ذلك ليس فعلا اوليالها فلا يجوز تعريفها به *

(بيان ان ذلك ليس فعلا اوليا) ان فعلها الاول تسييل الرطوبات المنجمدة بالبرودة وتحليلها ثم تصعيدها وتبخيرها فان كانت المجتمعات مختلفة في قبول التحليل والتبخير كان بعضها اسرع وبعضها ابطأ فاذا بادر الاسرع دون الابطأ والمطيع دون العاصى عرض من ذلك تفرقها فاما اذا كانت متشاكلة الطبائع كانت متشابهة فى الاستعداد للحركة فلذلك لا تتفرق واذا ثبت ان الفعل الاول للحرارة هو تسييل الرطوبات كان تعريفها بذلك اولى مما ذكرتموه (فالجواب) ان قولكم الحرارة تفرق الماء ليس كذلك بل اذا احالت جزأ منه هواء فرقت بينه وبين الماء الذى ليس من طبعه ثم يلزمه ان تختلط بذلك الهواء اجزاء مائية فتصعد مع الهواء ويكون مجموع ذلك بخارا (واما انها) ترمد الحطب فلان الاجزاء الارضية التى فيها متماسكة بالرطوبات المائية التى فيها فاذا فرقت بين الرطب واليابس عرض منه تناثر الاجزاء اليابسة واما الطلق والنورة والحديد فالنار

قوية

قوية على تسييلها بالحيل التى نقلوها اصحاب الاكسير وخصوصا اذا اعينت بما يزيدها اشتعالا كالكبريت والزرنيخ واما الذهب فالنار انما لا تفرقه لان التلازم بين بسائطه شديد جدا فكلما مال شئ منه الى التصعيد حبسه المائل الى الانحدار فتحدث من ذلك حركة دوران وغليان ولولا هذا العائق لكانت النار تفرقه وليس امتناع التفرق عند العائق دليلا على ان النار لا تحاول ذلك (واما عقد البيض) فليس ذلك جمعا له بل هو احالة في قوامه ثم ان النار تفرقه عن قريب بواسطة التقطير (واما قولهم) الجمع والتفريق ليسا فعلين اوليين للنار فهو حق لانا بينا ان هذا الجمع والتفريق معتبران بالقياس الى المركب والفعل الاول للحرارة التحريك الى الفوق بواسطة ماتفيده من الميل المصعد لكن لما كانت اجزاء المركبات مختلفة الاستعداد لقبول التصعد فان الماء اقبل لذلك من الارض فاذا حركت الحرارة تلك الاجزاء الى فوق بادر الاقبل منها للتصعد قبل مبادرة الابطأ والابطأ تحرك دون العاصى فيحصل منه تفرق تلك المختلفات واجتماع المتشاكلات لان الاشياء المتشاكلة الطبائع تكون متشاكلة الآثار فالذى يكون سريع القبول تحرك باسره والعاصى لا تحرك شئ منه فيعرض لذلك اجتماعهما (نعم) قد يتفق ان يكون ما لا يقبل التصعد مخالطا لما يقبله مخالطة شديدة فقبل ان يفرق الحار بينهما يتصعد اللطيف مستتبعا لتصعد الكثيف المغلوب باللطيف في القوة فعلمنا ان الفعل الاول للحرارة التصعيد الى فوق فلهذه العلة ذكر هذه الخاصية فى تعريفها (فقال) انها قوة محركة لما يكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة (ثم قال) فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات اى صدور هذا الجمع والتفريق من الحرارة ليس صدورا اوليا بل ذلك تابع للخاصية

الاولى وهى التحريك الى الفوق على الوجه الذى بيناه (فظهر) ان الرسم المذكور فى الحدود اولى من الرسم المذكور في الشفاء *

(واعلم) ان قوله (كيفية فعلية محركه) فيه نظر لان المفهوم من الكيفية الفعلية الكيفية التى تؤثر في امر ما والمفهوم من المحرك ان الذى يؤثر فى امر ما هو الحركه والمفيد بشئ ماجزء من المفيد بشئ هو الحركه فيكون الدال على مفيد الحركه دالا على المفيد المطلق بالتضمن فقوله (كيفية فعلية محركه) نازل منزلة قولك جوهر جسمانى حيوانى في كونه مكررا فالاولى حذفه *

(فان قيل) لاشك ان التعريف المذكور ليس بحد فانه غير مركب من المقومات ولا ايضا برسم لان الرسم هو التعريف بلازم بين ينتقل الذهن منه الى ماهية الملزوم وماذكرتموه ليس كذلك لانه ليس يلزم من فهم الحركه الى فوق والجمع بين المتشاكلات والتفريق بين المختلفات فهم ان المؤثر في ذلك هو الحرارة بل نحن مالم نشاهد الحرارة ولم نشاهد صدور هذه الآثار منها لم نعرف لزوم هذه الآثار لها فاذا كنا لا نعرف ثبوت هذه الآثار لها الا بعد معرفتها ومعرفة استنادها اليها استحال ان تكون هذه الآثار معرفة لها والا لزم الدور (فنقول) ليس الغرض من رسوم هذه الكيفيات افادة ماهياتها فان الحس افاد الممكن في ذلك بل الغرض هو ذكر خواصها وآثارها بحيث تميزها عن غيرها وذلك حاصل بذكر هذه اللوازم *

(الفصل الثانى في اثبات الحرارة والبرودة)

(الفصل الثانى في اثبات الحرارة و البرودة)

(من القدماء) من جعل البرودة عدما للحرارة وهو باطل لان الجمود والتكثيف والسيلان والترقيق افعال ثبوتية متقابلة ولا يمكن استناد الواحد منها الى الجسمية المشتركه ولا الى امر عدمي لامتناع استناد الاثر الوجودى

الى المؤثر العدمى فلابد من كيفيتين ثبوتيتين لتكونا مصدرتين للافعال المتقابلة (ولو قيل) المؤثر في التكثيف هو الجسمية المشتركه بشرط عدم الحرارة (فليس هذا) باولى من ان يقال المؤثر في التسييل الجسمية بشرط عدم البرودة *

(الفصل الثالث في تقرير ما يقال له انه حار او بارد)

(الفصل الثالث في تقرير ما يقال له انه حار او بارد)

(الحار) قد يقال على مايحس بحرارته وسخونته كالنار وقد يقال على مالا يكون كذلك بل يكون ظهور تلك الكيفية منه موقوفا على ملاقاته لبدن الحيوان وذلك مثل الاغذية والادوية التى يقال لها انها حارة وكذلك البارد (ثم) لمعرفة الحرارة والبرودة علامات على هذا الوجه يجمعها طريقان (احدهما) التجربة (والآخر) القياس وذلك من وجوه (فانهم) تارة يستدلون باللون وهو اضعف الطرق وتارة بالطعم وتارة بالرائحة وتارة بسرعة الانفعال وعسره وذلك لان المتخلخل اسرع انفعالا مما يلاقيه من المتكاثف وذلك لضعف جرمية المتخلخل وقوة جرمية المتكاثف (واذا كان كذلك) فالاجسام اذا تساوت في القوام ثم تفاوتت في قبول الحرارة من فاعل واحد فالذى هو اقبل وجب ان يكون في طبيعته احر لانه لما كانت نسبة الفاعل اليها واحدة وقبول الجسم للاثرين واحدا فلولا اختصاص الاشد قبولا لذلك بما يعاضد الخارجى لم يكن الاثر الحاصل فيه اقوى من الحاصل فى صاحبه (واما اذا تفاوتت المنفعلات) فى القوام فالاقوى قواما ان انفعل بسرعة دل على ان فيه ما يقتضى تلك الكيفية واما الاضعف فلا يدل بسرعة انفعاله على شئ لاحتمال ان يكون ذلك لضعف قوامه *

(ومما يستدلون به) حال الاشتعال والجمود وهو ايضا على ما قلنا فان

الجسمين المتماثلين في القوام اذا عرضا على فاعلين متساويين فى القوة فالاسرع جمودا ابرد والاسرع اشتعالا احر واما اذا اختلفا في القوام فان كان المتكاثف اشد اشتعالا حكم بانه اسخن وان كان المتخلخل اسرع اشتعالا اوجمودا فليس يمكن الحكم فيه فانه ربما كان ذلك بسبب رقة القوام وتمام تقرير هذا النوع من البحث ذكرناه في شرحنا للقانون *

﴿ الفصل الرابع فى ماهية الحرارة الغريزية ﴾

(ربما يظن) انها مخالفة بالنوع للحرارة الغريبة لانه قال فى القانون ان الحار الخارجي اذا حاول ان يبطل الاعتدال فان الحار الغريزي اشد الاشياء مقاومة له حتى ان السموم الحارة لا تدفعها الا الحرارة الغريزية فانها آلة للطبيعة تدفع ضرر الحار الوارد بتحريك الروح الى دفعه وتدفع ضرر البارد الوارد بالمضادة وليست هذه الخاصية للبرودة فانها انما تعاوق وتنازع الحار الوارد بالمضادة فقط ولا تنازع البارد الوارد فالحرارة الغريزية هي التي تحمي الرطوبات الغريزية عن ان تستولي عليها الحرارة الغريبة فالحرارة الغريزية آلة للقوى كلها والبرودة منافية لها ولذلك يقال حرارة غريزية ولا يقال برودة غريزية *

(وحكى فى حيوان الشفاء عن المعلم الاول) انه قال الحرارة المنوية التي بها تقبل علاقة النفس ليس من جنس الحار الاسطقسى النارى بل من الجنس الحار الذي يفيض عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل بوجه ما مناسب لجوهر السماء لانه ينبعث عنه وفرق بين الحار السماوي وبين الحار الاسطقسى واعتبر ذلك بتاثير حر الشمس فى اعين العشي دون حر النار فتلك الحرارة تتبعها الحياة التي لا تتبع الحرارة النارية وبسببها صار الروح جسما الهيا نسبته

من المني

من المني والاعضاء نسبة العقل من القوى النفسانية فالعقل افضل المجردات والروح افضل الاجسام (والذى عندى فى ذلك) ان النار اذا خالطت سائر العناصر وكانت تلك النارية تفيد لذلك المركب طبخا واعتدالا وقواما ولم تبلغ في الكثرة الى حيث تبطل قوامها وتحرقها ولم تكن فى القلة بحيث تعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال فتلك هى الحرارة الغريزية وانما تدفع الحر الغريب لاجل ان الحر الغريب يحاول التفريق وتلك الحرارة الغريزية افادت من النضج والطبخ ما يعسر عنده على الحرارة الغريبة تفريق تلك الاجزاء فلهذا السبب تدفع الحرارة الغريزية الحرارة الغريبة فالتفاوت بين تلك الغريزية وتلك الغريبة ليس في الماهية بل في كونها جزأ من ذلك المركب والغريبة ليست كذلك حتى لو توهمنا الحرارة الغريبة جزأ من المركب والغريزية خارجة عنه لكانت الغريزية عند ذلك تفعل فعل الغريبة والغريبة تفعل فعل الغريزية (واما ان قال) ان الحرارة الغريزية مخالفة بالماهية للغريبة فذلك مما لا سبيل اليه *

﴿ الفصل الخامس في الرطوبة واليبوسة ﴾

(قال الشيخ) ان الجمهور يظنون ان الجسم انما يكون رطبا اذا كان بحيث يلتصق بما يلامسه كالماء ويعتقدون ان الرطوبة حقيقتها هذا وهو باطل لان الجسم كلما كان ارق كان اقل التصاقا بما يلامسه وكلما كان اغلظ كان اشد واكثر ملازمة فان الماء اللطيف الجيد اذا غمس فيه الاصبع كان ما يلزم الاصبع منه اقل مما يلزم من الماء الغليظ اوالدهن اوالعسل فلو كان الالتصاق بالغير لاجل الرطوبة لكان كل ما هو اشد رطوبة اشد التصاقا وليس كذلك فثبت ان الالتصاق لازم للكثافة والغلظ (ولما بطل هذا الاعتبار) بقي للرطوبة

واليبوسة سهولة التشكل بشكل غيره مع سهولة تركه له و لليابس عسر قبول الاشكال الغريبة وعسر تركها (فاذاً الرطوبة هى الكيفية) التى بها يكون الجسم سهل التشكل بشكل الحاوى الغريب و سهل التركله (واليبوسة هى الكيفية) التى بها يعسر قبول الشكل الغريب وبها يعسر تركه (هذا ماقاله فى الشفاء) وهذا الرسم اولى مماقاله فى الحدود من ان الرطوبة كيفية انفعالية تقبل الحصر و التشكل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه واليبوسة كيفية انفعالية عسرة القبول للتشكل فان في هذه العبارة خللامن وجهين *

(الاول) انه جعل الرطوبة قابلة للتشكل وذلك محال فان الرطوبة غير قابلة للتشكل بل الجسم يقبل التشكل بسبب الرطوبة (الاان يقال) ارادبه ان الجسم يكون سهل القبول للتشكل بسبب تلك الكيفية وذلك هو الذى صرح به في كتاب الشفاء *

(الثانى) انه قال كيفيه انفعالية قابلة للتشكلات فالقابل للتشكلات يدل على الانفعالية دلالة التضمن فيجب حذفه فاذا حذفنا هذا القيد وحملنا قوله قابلة للتشكلات على انها هى التى لا جلها يقبل الجسم التشكلات صارحد الرطوبة هكذا (الرطوبة هى الكيفية التى لا جلها تقبل الجسم التشكلات) وهذا هو المذكور في الشفاء فهذا مايتعلق بالرسم (ولقائل ان يقول) انافسرنا الرطب بما من شانه ان يسهل التصاقه بغيره ويسهل انفصاله عنه (والدليل عليه) اتفاق الجمهور على ان الرطب من حيث هو رطب اذا اختلط باليابس افاده الاستمساك عن التشتت وذلك لا يمكن الا بان يلتصق بما يلامسه فان الهواء لو اختلط بالتراب اليابس لا يفيده الاستمساك بل يفيده زيادة تشتت فعلمنا

ان

ان الالتصاق بالمماس شرط للرطوبة (وايضاً) فلو فسرنا اليبوسة بالكيفية التى باعتبارها يعسر قبول الاشكال لم يبق بينها وبين الصلابة فرق فكان يجب ان تكون النار صلبة لكونها يابسة (و هذا باطل) فان النار الطف العناصر واكثرها رقة وابعدها عن الكثافة واذا كان كذلك فالنار اقبل العناصر للاشكال الغريبة بسهولة فكان يجب ان تكون النار ارطب العناصر وذلك مما لا يقول به عاقل *

(و قال بعضهم) انا اذا اوقدنا تنورا شهرا اوشهرين فان الهواء الذى في داخل التنور ينقلب اكثره نارا فكان ينبغى ان يظهر في ذلك الهواء ممانعة لان النار يابسة و اليابس ممانع و لكنا اذا ادخلنا فيه جسما لم نجد فيه ممانعة اصلا بل ربما صار ذلك الهواء عند استحالته نارا الطف واقبل للخرق فدل على بطلان ماقالوه *

(فاما قول الشيخ) لو كانت الرطوبة لاجل الالتصاق لكان الاكثر التصاقا اكثر رطوبة (فجوابه) ان كثرة الالتصاق ان عنيت به سهولة الالتصاق فلاشك ان الشئ كلما كان ارطب كان اسهل التصاقا بالغير ولكن العسل ليس اسهل التصاقا بغيره من الماء بل الماء اسهل وذلك محسوس وايضاً فالعسل اعسر انفصالا و كل ما كان كذلك فانه يكون اعسر اتصالا فلا يلزم على هذا التقدير ان يكون العسل ارطب من الماء (وان عنيت) بكثرة الالتصاق دوام الالتصاق فنحن لا نفسر الرطوبة بدوام الالتصاق حتى يلزمنا ان يكون الادوم التصاقا ارطب وكيف تقول ذلك والادوم التصاقا لابد و ان يكون اعسر التصاقا وذلك ضد ما جعلناه تفسيرا للرطوبة وهو سهولة الالتصاق (فالحاصل) ان المحال الذى ذكروه انما يلزم لو فسرنا الرطوبة

بدوام الالتصاق فاما اذا فسرناها بسهولة الالتصاق فلا يلزم ما قالوه *

(فان قيل) لو كان الالتصاق معتبرا فى حقيقة الرطوبة باي اعتبار كان لزم ان يكون الادوم التصاقا ارطب (فنقول) لسنا نذهب الى ان الرطوبة نفس الالتصاق وكيف والالتصاق عرض من باب الاضافة والرطوبة من باب الكيف بل الرطوبة هى الكيفية التى باعتبارها يستعد الجسم للالتصاق بالغير وتلك الكيفية تلزمها لامحالة سهولة الانفصال المنافي لصعوبة الانفصال وهذا كما انهم لا يقولون ان الرطوبة هى الشكل نفسه حتى يكون الأثبت شكلا وهو اليابس ارطب بل يقولون ان الرطوبة سهولة قبول الشكل فكذا ههنا فاذاً ما يكون عسر الانفصال يكون عسر الاتصال رطبا ونحن اذا جعلنا سهل الاتصال رطباً لا يلزمنا ان نجعل عسر الاتصال رطباً فظهر ضعف ما قالوه فثبت ان الرطوبة هى الكيفية التى يستعد الجسم باعتبارها لسهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال عنه *

(واما اليابس) فلعل الاقرب فى حقيقته ان يقال انا نرى من الاجسام ما تتفرق اجزاؤه وتتفرك بسهولة (ثم هى على قسمين) منها ما تكون مركبة من اجزاء صغار لا يقوى الحس على ادراك كل واحد منها مفرداً وكل واحد منها يكون صلبا ولا يكون سهل الانفراك ولكن البعض منها متصل بالبعض بلحامات سهلة الانفراك ومنها ما يكون كل الجسم في طبيعة تلك اللحامات فى سهولة الانفراك (فالاول) هو الهش (والثانى) هو اليابس (واليبوسة) هى الكيفية التى يكون الجسم بها سريع التفرق عسر الاجتماع فظهر الفرق بين اليبس والهشاشة والصلابة (وهذا الكلام) وجدته فى مباحث ثابت بن قرة *

﴿ الفصل

(الفصل السادس فى اثبات الرطوبة واليبوسة)

﴿ الفصل السادس في اثبات الرطوبة واليبوسة ﴾

(اعلم) انا اذا قلنا الرطوبة ما لاجله يسهل للجسم قبول الاشكال فذلك كلام مجازى لان السهل والصعب من باب المضاف والرطوبة واليبوسة ليستا من باب المضاف (بل التحقيق فيه) ان الرطب هو الذى لا مانع له في طباعه عن قبول التشكلات الغريبة وعن رفضها واليابس هو الذى فى طباعه مانع يمنع عن ذلك مع امكانه وعلى هذا التقدير يشبه ان يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة لان الرطوبة صارت مفسرة بعدم المانع ويكون الاحساس بها ليس الا ان لا يرى مانع ولا معاوق وباليبوسة ان يرى مانع والرطوبة وحدها لا تدل على وجود الجسم واليبوسة وحدها تدل على ذلك (ومما يحقق ذلك) ان الرطوبة اما ان تكون قابلة للاشكال او علة قابليتها (فان كان الاول) لم تكن امرا وجوديا لان قابلية الشئ للشئ لو كانت زائدة على الذات لكانت قابلية تلك الذات لتلك القابلية زائدة عليها فيتسلسل (وان كانت الرطوبة) علة لتلك القابلية فذلك محال لان الجسم لذاته قابل لكل الاشكال ولذلك فان القبول حاصل لليابس ولما كان قابلية الجسم للاشكال حكما ثبت له لذاته استحال ان يستدعى علة زائدة فثبت ان الرطوبة بهذا التفسير لا يمكن ان تكون امرا وجوديا (واقول) لو كانت الرطوبة على تفسيرهم كيفية وجودية فالاشبه انها غير محسوسة لان الهواء لا محالة أرطب بذلك المعنى فلو كانت الرطوبة محسوسة لكان يجب اذا كان هواء معتدل لا حر فيه ولا برد وكان ساكنا لا حركة فيه ان يكون اللامس يدرك رطوبته ولو كان كذلك لكان الهواء دائما محسوسا ولو كان الهواء دائما محسوسا لكان الجمهور لا يشكون في وجوده ولا يظنون هذا الفضاء الذى بين السماء والارض خلاء صرفا

« قابلية الاشكال

(ولما لم يكن كذلك) علمنا ان الرطوبة على تفسيرهم غير محسوسة فاما اذا عنينا بها الكيفية التي يكون معها الجسم سهل الالتصاق فالاظهر انها امر وجودي وانها من محسوسات وان كان للبحث فيه مجال *

(والشيخ) مال في فصل الاسطقسات الى انها غير محسوسة وذكر في كتاب النفس انها من المحسوسات ولعله اراد بالرطوبة الغير المحسوسة الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال و بالرطوبة المحسوسة الرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق وهي البلة *

﴿ الفصل السابع فيما لاجله يقال للحرارة والبرودة انهما كيفيتان فاعلتان وللرطوبة واليبوسة انهما كيفيتان منفعلتان ﴾

(الفصل السابع فيما لاجله يقال للحرارة والبرودة الى آخره)

(لقائل ان يقول) كما ان التاثير والتاثر حاصل بين الحار و البارد فكذلك هو حاصل بين الرطب واليابس فلما ذا خصصتم احدى الطبيعتين بالفعل والاخرى بالانفعال (فنقول) لوجوه خمسة (الاول) ان الاضداد لا يجب ان يكون كلها متفاعلة لان ثقل الثقيل لا يغير خفة الخفيف مع بقاء طبيعة الخفيف بل تغير خفة الخفيف تابع لتغير طبيعته فكذلك هنا الرطب اذا خالط اليابس فيبله فاما ان يجعل اليابس رطبا فذلك لم يثبت بالبرهان وكذلك اليابس يخالط الرطب فينشفه فاما ان يجعله يابسا فلم يثبت بالبرهان (واما في الحرارة والبرودة) فسنقيم البرهان في علم الكون على ان الحار ينقلب باردا من غير ان يخالطه البارد وكذلك البارد يصير حارا من غير مخالطة الحار (فالحاصل) ان تفاعل الحار و البارد ثبت بالبرهان وتفاعل الرطب واليابس لم يثبت بالبرهان ولا شك ان البرد يفيد التكثيف واليبس والحر يفيد الترقيق والرطوبة فاذاً الحرارة والبرودة كل واحدة منهما فاعلة في الاخرى وهما فاعلتان للرطوبة

واليبوسة (واما الرطوبة واليبوسة) فليس لواحدة منهما فعل في الاخرى ولا لهما ايضاً تاثير في الحرارة والبرودة فلا جرم جعلوا الحرارة والبرودة فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين *

(والثاني) وان سلمنا ان بين الرطوبة واليبوسة تفاعلا كما بين الحرارة والبرودة لكنا اذا عرفنا الحرارة فلا نعرفها بفعلها في ضدها لانا لا نعقل فعلها في ضدها الا بعد تعقل ضدها وانما نعقل ضدها بفعله فيها على هذا الفرض فحينئذ يتوقف كل واحد منهما على الآخر بل المعرف للحرارة لوازم فعلية وهي الصعود الى فوق والجمع بين المتشاكلات والتفريق بين المختلفات (وكذلك البرودة) انما نعرفها بافعال اخر (واما الرطوبة واليبوسة) فانما يمكننا تعريفهما بسهولة قبول الاشكال وعدم ذلك وهذه لوازم انفعالية فلما عرفنا الحرارة والبرودة باللوازم الفعلية والرطوبة واليبوسة باللوازم الانفعالية لا جرم جعلنا احدى الطبيعتين فاعلة والاخرى منفعلة *

(والثالث) ان الكيفية لا تكون منفعلة البتة بل المنفعل هو الموضوع المستقل بنفسه و الكيفية ليست كذلك بل الكيفية قد تكون علة لصيرورة الموضوع المستقل بنفسه مستعد اللانفعال وقد تكون علة لصيرورته مستعدا نحو الفعل والرطوبة واليبوسة من القبيل الاول فلا جرم سميناهما بالانفعالية و الحرارة والبرودة من القبيل الثاني فلا جرم سميناهما بالفعلية *

(والرابع) انا اذا اضفنا الحرارة والبرودة الى الرطوبة واليبوسة وجدناهما فاعلتين فيهما والرطوبة واليبوسة لا تفعلان فيهما الا بالعرض مثل الخنق المنسوب الى الرطوبة (وذلك) اما بسبب ان الرطوبة تجمع الحار على شكل مضاد لطبيعته فحينئذ يبطل طبيعته (واما لان الرطب الكثير) لا ينفعل عن الحار

(الفصل الثامن في اللطافة والكثافة)

ولا يستحيل الى المادة الصالحة لحفظ الحرارة فلا يتولد حار بعد حار فاذا انفصل الاول لم يعقبه الثانى كما يعرض عند كثرة دهن السراج *

(والخامس) ان اللمس يتأثر عن الحار والبارد ولا يتأثر عن الرطب واليابس وهذا اذا قلنا انهما غير محسوسين *

﴿الفصل الثامن في اللطافة والكثافة﴾

(قال) في الطبيعيات اللطافة تقع على معنيين (احدهما) رقة القوام (والثانى) قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وللكثافة معنيان متقابلان لهما (ويشبه ان يكون) التخلخل متشابها للطافة بالمعنى الاول الا ان التخلخل يستدعى معنى زائدا على الرقة وان كان تابعا لها حتى تكون الرقة تدل عليه دلالة الملزوم على اللازم والتخلخل يدل عليها دلالة التضمن فانه يفيد الرقة مع الزيادة فى الكم حتى لو لم يوجد ذلك كان اولى بالمعنى اسم اللطافة والرقة ويقال التخلخل ويراد به تباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض على فرج يشغلها ما هو الطف منها وهذا المعنى غير مشتغل به ها هنا *

(ثم قال) لكن اللطيف والمتخلخل غير نافع بالمعنى الاول في الفعل والانفعال الا بالعرض وهما جاريان مجرى الثقل والخفة ويكادان يلازمانهما حتى ان كل ماهو اثقل فهو اغلظ واشد تكاثفا *

(وقال في المقولات) قد يقال تخلخل انتفش كالصوف المنفوش (ويقال) اذا صار الجسم الى قوام اقبل للتقطيع والتشكيل من غير انفصال يقع فيه (ويقال) تقبل المادة حجما اكبر فالاول من الوضع والثانى من الكيف والثالث كم ذو اضافة او اضافة في كم (وللتكاثف) معان ثلاثة مقابلة لها (وقد يظن) فى الثانى والثالث انهما واحد وذلك للغفلة فان النار اشد تخلخلا من الهواء بمعنى زيادة

الحجم

الحجم وليس اقبل منه للتشكيل والتقطيع اذ الهواء ارطب جدا والنار يابسة والهواء اذا استحال نارا ازداد حجمه وازدادت رقته » (هذا ما قالوه) في هذين الموضعين (وهاهنا) ثلاثة ابحاث *

(الاول) انه حكم في الفصل الاول ان اللطيف والمتخلخل بالمعنى الاول غير نافع في الفعل والانفعال الا بالعرض فالمعنى الاول هو الرقة التى فسرها في المقولات بسهولة قبول التقطيع والتشكيل وذلك هو الذى فسر الرطوبة به فكأنه اخرج الرطوبة من الكيفيات النافعة في الفعل والانفعال مع ان مطلوبه فى هذا الفصل من الطبيعيات اثبات ذلك وهو عجيب *

(الثانى) انه حكم بكون الثقل والخفة لازمتين للكثافة واللطافة بهذا المعنى حتى ان كل ما كان اخف كان الطف بمعنى رقة القوام وقبول التقطيع والتشكيل وهذا هو الرطب عنده فيلزم ان تكون النار ارطب الاجسام لانها اخفها *

(الثالث) انه حكم فى الفصل الاول ان الرقة تدل على التخلخل دلالة الملزوم على اللازم والمتخلخل يدل على اللطيف دلالة التضمن (وهذا يناقض) ماذكره في المقولات من ان الرقة قد توجد دون الزيادة في الحجم مثل النار اذا صارت هواء فانه تزداد رقته وينقص مقداره *

(وبالجملة) فالجمع بين ما قاله الشيخ في الموضعين مشكل (ولعل الاقرب الى الحق ان يقال) سهولة قبول الاشكال هى الرقة واللطافة واما سهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال فهى الرطوبة والكثافة عبارة عن صعوبة قبول الاشكال ولا شك فى ان اللطافة غير نافعة فى الفعل والانفعال الا بالعرض من حيث لا تمنع من الاختلاط بالغير فاما الرطوبة بالمعنى الذى ذكرناه فهى نافعة لانها تفيد الاجتماع عن التشتت *

«وقلت رقته»

(الفصل التاسع في اللزوجة والهشاشة والبلة والجفاف)

﴿ الفصل التاسع في اللزوجة والهشاشة والبلة والجفاف ﴾

(اما اللزوجة) فكيفية مزاجية غير بسيطة وذلك لان اللزج هو الذى يسهل تشكيله باي شكل اريد ولكن يعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديدى الالتحام والامتزاج فادعانه (١) من الرطب واستمساكه من اليابس فانك ان اخذت ترابا وماء وجهدت فى جمعهما بالدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج *

(والهش) ما يخالفه وهو الذى يصعب تشكيله و يسهل تفريقه وذلك لغلبة اليبس فيه وقلة الرطب مع ضعف المزاج *

(واما البلة و الجفاف) فاعلم ان ها هنا رطبا و مبتلا ومنتقعا فالرطب هو الذى صورته النوعية تقتضى كيفية الرطوبة و المبتل هو الجسم الذى لا تقتضى صورته النوعية كيفية الرطوبة ولكن قارنه جسم بهذه الصفة *

(ثم المبتل) قد يقال لما التصق الجسم الرطب بظاهره فقط وقد يقال ايضاً لما نفذ فى عمقه وهذا القسم يقال له المنتقع *

(الفصل العاشر في الثقل والخفة)

﴿ الفصل العاشر فى الثقل والخفة واحكامهما وفيه ثلاثة عشر مسئلة ﴾

(المسئلة الاولى) فى حقيقة الميل

(قال فى الحدود) الاعتماد والميل كيفيتان يكون بهما الجسم مدافعاً لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما (اقول) هذا تصريح بان الميل علة المدافعة لا نفس المدافعة وسنتكلم فى ذلك *

(واما الآن) فلنبين ان هذه المدافعة مغايرة للحركة و القوة المحركة (اما مغايرته للحركة) فلان الزق المنفوخ اذا حبس تحت الماء قسرا احس القاسر منه بالميل الصاعد مع ان الحركة غير موجودة فالميل الصاعد غير الحركة (وايضا)

(١) قوله ادعانه اى غلظته ١٢

فالثقيل اذا سكنه المسكن في الجو كان ساكنا والميل الهابط فيه محسوس فالكلام الاول نفرق بين الميل الصاعد وبين الحركة والكلام الثانى نفرق بين الميل الهابط وبين الحركة (واما الفرق) بينه وبين الطبيعة فمن ثلاثة اوجه *

(اما اولا) فلان المدافعة قد تكون نفسانية كما اذا اعتمد انسان على انسان بحيث لا يتحرك الواحد منهما فقد وجد الميل هناك دون الطبيعة *

(واما ثانيا) فلان الجسم في حيزه الطبيعي تكون طبيعته باقية وتلك المدافعة غير حاصلة *

(واما ثالثا) فلان المدافعة قابلة للاشد والانقص والطبيعة غير قابلة لذلك *

(المسئلة الثانية) فى ان الميل هو نفس هذه المدافعة او علتها

(ولمن اثبت) امرا وراء هذه المدافعة ان يحتج (فيقول) الحلقة التى يجذبها جاذبان متساويان حتى وقفت فى الوسط لاشك ان كل واحد منهما فعل فيها فعلا معوقاً بفعل الآخر وليس ذلك هو نفس المدافعة فانها غير موجودة اصلا وليس ايضاً قوة الجاذب الآخر لانه ان لم يفعل في الجذب فعلا لما صار مجرد قوته عائقا لان يفعل فيه غيره فعلا فاذاً قد فعل كل واحد منهما فيه فعلا غير المدافعة (ثم لاشك) ان الذى فعله كل واحد منهما لو خلى عن المعارض لاقتضى انجذاب الحلقة الى جانبه فثبت وجود شىء لو خلى عن المعاوق لاقتضى الدفع الى جهة مخصوصة وليس ذلك نفس الطبيعة لانها تحرك اما الى العلو واما الى السفل والذى فعله المتجاذبان ليس كذلك فثبت ان لهذه المدافعة المحسوسة علة غير الطبيعة وغير القوة النفسانية *

(المسئلة الثالثة) في تعريف الثقل والخفة *

(قال فى الحدود) الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع والخفة

قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع (اقول) هاهنا بحثان *

(الاول) ان المركز نقطة و الجسم يستحيل حصوله بالكلية في النقطة الواحدة لاستحالة حصول المنقسم الذاهب في الجهات في غير المنقسم الغير الذاهب في الجهات ولما امتنع حصول الجسم في النقطة امتنع ان يكون طالبا للحصول فيها (والجواب) ان معنى قولنا (الثقيل يطلب المركز) انه طالب لان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لا ان يحصل هو بكليته فيه فالجسم الثقيل اذا تحرك الى مركز العالم حتى صار ملاقيا سطحه مركز العالم فانه لايقف هناك بل يتحرك و ينزل الى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم واعنى بمركز الثقل النقطة التي يتعادل ما على جوانبها *

(الثاني) ان قوله قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع فقوله بالطبع كالمكرر لان قوله قوة طبيعية يغني عن ذلك (والجواب) ان قوله بالطبع صفة للوسط فان من الوسط ماهو بالطبع وسط وهو مركز الجسم الاول الفاعل للجهات ومنه مالايكون كذلك وهو مراكز الكرات الخارجة المراكز فان لكل واحد منها وسطا تكون حركته عليه ولكن ذلك الوسط لايكون وسطا بالطبع بل بالنسبة الى ذلك الجرم المخصوص و الثقيل طالب لا لاي وسط كان بل للوسط الذى هو بالطبع وسط وهو مركز العالم فتبين انه غير مكرر *

(واعلم) ان الثقل قد يعنى به الطبيعة التي هي مبدء الميل المحسوس وقد يعنى به نفس الميل فقوله قوة طبيعية يتناول قوة منسوبة الى الطبيعة فهي تكون مغائرة لها لامحالة فاذاً هذا الرسم لايتناول الا الميل سواء قلنا الميل هو نفس هذه المدافعة او علتها *

(المسئلة

(المسئلة الرابعة) في اقسام الميل

(الميل) قد يكون انبعاثه من طباع الجسم وقد يكون من تاثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم قد يكون ميلا طبيعيا مثل المدافعة المحسوسة من الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا وقد يكون نفسانيا كما اذا اعتمد الحيوان على شيء ودفعه والمنبعث من تاثير الغير يسمى قسريا مثل المدافعة الموجودة في الحجر المرمي الى فوق قسرا فاما الميل الطبيعي فانه توجه طبيعي نحو جهة والجهات الحقيقية اثنتان فالميل الطبيعي اثنان الثقل وهو الميل السافل والخفة وهو الميل الصاعد (واما الميل النفساني) فقد يكون مستديرا وقد يكون مستقيما وقد يختلف حاله بحسب اختلاف الحركات *

(المسئلة الخامسة)

في ان الميل الطبيعي لايوجد عندما تكون الاجسام في احيازها الطبيعية *

هذا هو المنصوص عليه في السماء والعالم في الشفاء من غير حجة اقناعية فضلا عن البرهانية (والذي يمكننا) ان نقول في تصحيحه بناء على ان الميل عبارة عن المدافعة والمدافعة تلزمها الحركة لولا المانع فلو كان في الجسم الحاصل في حيزه الطبيعي مدافعة لوجب تحركه عنه لولا المانع وذلك محال فاذاً تلك المدافعة غير موجودة *

(فان قيل) لو وضعنا اليد تحت الحجر وجدنا منه مدافعة ولاشك ان حال الحجر عند كون اليد تحته كحاله اذا لم تكن تحته فاذاً المدافعة موجودة في الحجر الموضوع في حيزه الطبيعي (فنقول) المدافعة انما وجدت لان الحجر خارج عن المركز ومتى كان كذلك كان طالبا للوصول اليه فكانت المدافعة فيه موجودة بالفعل *

(فان قالوا) فالثقيل يمتنع خلوه عن هذه المدافعة على ما ذكرتموه لاستحالة حصوله في حقيقة المركز بل يكون ابدا خارجا عنه فتكون المدافعة بالفعل حاصلة (فنقول) قد بينا ان مطلوب الثقيل انطباق مركز ثقله على مركز العالم ثم ذلك الثقيل لا يخلو اما ان يكون ذا اجزاء بالفعل او لا يكون فان كان ذا اجزاء كان لكل واحد منها حظ من الثقل لا محالة فيكون كل واحد من اجزائه طالبا للحالة المذكورة ولا يكون لواحد منها الاجزء واحد فتكون المدافعة موجودة بالفعل فيما عدا ذلك الجزء واما ان كان عديم الاجزاء فاذا انطبق مركز ثقله على مركز العالم فذلك الجسم حينئذ يجب ان لا توجد فيه المدافعة لانها لو وجدت لكانت اما في كل ذلك الجسم او في اجزائه ومحال ان تكون في كله لان كليته طالبة لتلك الحالة فيستحيل ان يوجد فيها طلب الخروج عنها ومحال ان تكون في اجزائه لانا قد فرضناه عديم الجزء واذا لم يكن له جزء فكيف يكون لجزئه ميل فثبت خلو ذلك الجسم عن الميل *

(المسئلة السادسة) فى ان الميل الطبيعى والقسرى لا يجتمعان

(قال الشيخ) في الفصل الذى بين فيه ان بين كل حركتين سكونا بالفعل ولا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا يظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل فيه مبدء من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق *

(اقول) قوله كيف تكون في الشئ مدافعة الى جهة والتنحى عنها عند محاولته بيان امتناع اجتماع الميلين يدل على ان الميل عنده هو نفس هذه المدافعة لا انه علتها اذ لو كان الميل عبارة عن علة المدافعة فمن الجائز ان يجتمعا ولكن

لا يقتضيان المدافعتين كما لا منافاة بين الطبيعة والقوة الفاعلة للحركة القسرية *

(واقول) قد جرى للشيخ كلام فى موضع آخر من الشفاء يوهم انه يجوز الجمع بين الميلين فانه قال في الفصل الذى يتكلم فيه في الحركة القسرية السبب فى الحركة القسرية قوة يستفيدها المتحرك من المحرك تثبت فيه مدة الى ان تبطلها مصاكات كانت تتصل عليه مما يماسه وتنخرق به فكلما ضعف بها قوى عليه الميل الطبيعى والمصاكة فمضى المرمى نحو جهة ميله الطبيعى (فقوله) قوى عليه الميل الطبيعى مشعر بان الميل الطبيعى موجود مع الميل القسرى ولعله بنى ذلك على ان الميل عبارة عن علة المدافعة وهى ممكنة الحصول مع الميل الغريب (وبالجملة) فيدعى ان المدافعة الطبيعية لا توجد مع المدافعة الغريبة وذلك قريب من الاوليات فان الحجر الصاعد فى الهواء ليس فيه مدافعة اصلا نحو السفل فان من مس الحجر الصاعد لا يحس منه بمدافعة نحو السفل (واذا لم يكن) كلامنا الا في هذا الامر المحسوس ونحن لا نحس به بل نحس بضاده ومنافيه وجب القطع بعدمه *

(فان قيل) اليس عندكم الميل موجوداً في آن الوصول وليس هناك مدافعة فاذاً لا يلزم من عدم المدافعة عدم الميل (فنقول) بل المدافعة في ذلك الآن موجودة لانه لو كان في ذلك الحيز جسم آخر يدفع به في ذلك الآن *

(وحجة من جوز) اجتماع الميلين انا نجد حال الحجرين المرميين من يد واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفة فى السرعة والبطوء اذا اختلفا فى العظم والصغر وما ذلك الا لان الميل المقاوم فى الكبير اكثر وان كان مغلوبا (والجواب) ان الطبيعة قوة سارية فى الاجسام فتنقسم بانقسامها والتى فى الجزء ما في الكل وهي معوقة للحركة القسرية فلا جرم كان الاثقل ابطأ *

(المسئلة السابعة) في انه هل يجوز اجتماع الميلين الى جهة واحدة احدهما طبيعي والآخر غريب *

(ان كان) الجسم ذو الميل الطبيعي لا يعاوقه شيء مثل حركات الافلاك عن ميولها و حركات العناصر لو قدرنا خلاء العالم كان ذلك محالا لان علة الميل الطبيعي هي الطبيعة واذا وجدت العلة غير ممنوة (١) بالمنازع وجب ان يوجد اقصى الممكن من ذلك المعلول فحينئذ يكون ذلك الميل الطبيعي بالغاً الى نهاية الشدة فيستحيل ان يحصل معه ميل غريب الى تلك الجهة *

(ولقائل ان يقول) كل نوع من مراتب الاشد والانقص مخالف لغيره بالنوع فيجوز ان تكون الطبيعة المخصوصة مقتضية احد النوعين دون الثاني فلا تكون موجدة اقصى الممكن *

(واما ان كان) الجسم معاوقا عما يدفعه مثل الحجر الهاوي فان الهواء يقاومه وبقدر تلك المقاومة يحصل الفتور فلا يبعد ان يحصل مع الميل الطبيعي ميل آخر غريب وتكون الحركة عند تلك المقاومة اسرع مما يوجد عن الميل الطبيعي وحده وذلك كما اذا دفعنا الحجر الى اسفل دفعا شديدا فان حركته ربما كانت اسرع مما اذا تحرك بطبيعته وحده *

(المسئلة الثامنة) في بقاء الميل عند الوصول الى المطلوب

(لما كان) المحرك للجسم الى تلك الجهة هو ذلك الميل والمدافعة ومحال ان يكون الموصل اليها غير المدافع اليها والموصل واجب الحصول عند وجود الوصول لامتناع انفكاك المعلول عن العلة فيلزم ان يكون الميل موجودا عند وصول المتحرك الى الجهة المطلوبة *

(١) مناه به يمنوه منواً ابتلاه واختبره ١٢٥ محيط

(المسئلة

(المسئلة التاسعة) في انه مما يحدث دفعة

(برهانه) انا بينا ان الميل لا بد من وجوده عند وصول الجسم الى الجهة وهي امر غير منقسم فاذاً الميل لا بد من حصوله عند وصول الجسم الى حد غير منقسم ووصول الجسم الى حد غير منقسم انما يكون في الآن فاذاً لا بد من حصول الميل في الآن وذلك هو المطلوب *

(المسئلة العاشرة) في انحصار اشتداده وضعفه بين طرفين

(اما قبول) الميل للاشتداد والضعف فامر لا شك فيه وكل تغير فمن شيء الى شيء ولا بد ان يكون بينهما نوع تعاند فان كان التعاند في الغاية فهما ضدان والا فهما متوسطان ومتى وجد المتوسط فلا بد من وجود الطرفين *

(المسئلة الحادية عشر) في سبب اشتداد الميل الطبيعي عند القرب من المطلوب و ضعف الميل القسري عند الوصول الى المطلوب *

(اما الاول) فلان الطبيعة اذا لم تكن ممنوة بالضد اوجدت الميل ولا يزال يزداد الميل ومعلوم انه ليس تاثير الطبيعة وحدها كتاثيرها مع الميول التي تقويها و تعضدها (واما الثاني) فلتزايد ضعف الميل القسري عند الانتهاء الى الغاية (و لقائل ان يقول) هذا يبتني على ان الشيء الواحد يقبل الشدة و الضعف وانه محال على ما سيأتي في الحركة *

(المسئلة الثانية عشر) في سبب اشتداد ميل القسري في الوسط

(قيل) سببه ان الحك اذا تكرر على المرمي تسخن اكثر فلا يزال يتسخن بالصك اكثر والقوة المستفادة تضعف الا ان التلطيف المستفاد بالتسخين يكون متداركا وموفيا على المعنى الذي يفوت بالضعف مادام في القوة ثبات فاذا ترادف الصك على القوة واسترخت ضعف ايضاً الحك و بلغ مبلغاً لا يفي

بتداركه تاثير الصك *

(المسئلة الثالثة عشر) في انه ليس بين الثقيل والخفيف انفعال

(برهانه) ان الثقل موجب بالذات حركة الجسم الى المركز والخفة ايجابها بالذات حركة الجسم عن المركز وذلك يوجب تباعد كل واحد منهما عن الآخر والوصفان الموجبان تباعد الجسمين يستحيل ان يوجبا التفاعل الذي لا يحصل الا بالمقاربة (فهذه جملة) ما اردنا ذكره من احكام الثقل والخفة *

(الفصل الحادي عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها)

(فمن) ذلك الملاسة والخشونة وليستا من باب الكيف اصلا فان الخشونة عبارة عن اختلاف وضع الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا وهذا من باب الوضع والملاسة استواء الاجزاء في الوضع وايضاً فانه لا يحس بهما الا بواسطة المقادير والحركات والاشكال ومع ذلك فانهما لا تفعلان في الحس تاثيرا من جهة نفس الحالة العارضة لاجزائها مطلقا التي هي الوضع بل لامر آخر وهو صلابة اورخاوة او حرارة اوبرودة فاذاً هما خارجتان عن الكيف وعما يكون محسوسا (ومن ذلك الصلابة واللين) فانهما ليستا من هذا الباب لان اللين له صفتان (احداهما) الانغماز الحاصل فيه وهو عبارة عن حركة حاصلة في سطحه مقارنة لحدوث شكل التقعر فيه (والثانية) شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة فالاولى من باب الحركة والثانية من باب الكيفيات المختصة بالكميات وليس اللين نفس هذين الامرين فانهما مما يحسان بالبصر واللين غير محسوس بالبصر بل كونه لينا عبارة عن كونه مستعدا لقبول ذلك الانغماز استعدادا تاماً (وكذلك الصلب فيه امران (احدهما) عدم الانغماز مع بقاء شكل ذلك السطح كما

كان

(الفصل الحادي عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة و ليس منها)

كان (و الثاني) المقاومة المحسوسة اما عدم الانغماز فهو امر عدمي واما المقاومة المحسوسة فليست هي ايضاً نفس الصلابة فان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه مقاومة وليست فيه صلابة فان الهواء لم ينعقد ولم يصلب اصلا وكذلك القول في الرياح بل الصلابة هي الاستعداد الطبيعي في ذلك الشئ نحو عدم الانفعال وظاهر ان الاستعداد الشديد نحو عدم الانفعال غير محسوس فاللين والصلابة يجب ان لا تكونا محسوستين (وليكن هذا) آخر كلامنا في الكيفيات الملموسة (فاما الاحوال) الحاصلة من انفعالات الحار والبارد والرطب واليابس فسنذكرها في الفن الذي نتكلم فيه في امر الاجسام (ثم كان اللائق) ان نردف هذا الباب بذكر الكيفيات المذوقة الا ان الكلام فيها لما كان مختصرا اخرناه واردفنا هذا بالكلام في الكيفيات المبصرة *

(الباب الثالث في الكيفيات المبصرة وفيه تسعة فصول)

(الفصل الاول في اثبات الالوان)

(من الناس) من زعم انه لا حقيقة للون بل البياض انما يحصل بمخالطة الهواء الاجسام الشفافة المتصغرة جدا (واحتج عليه) بان زبد الماء ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وكذلك الثلج ابيض لانه اجزاء صغار جامدة شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء والبلور المسحوق والزجاج المسحوق لا يشفان بل يريان على لون «مع ان سطوحهما عند الاجتماع لم ينفصل بعضها عن بعض حتى يقال حصل هناك لون (وايضاً) الشفاف الكثير الحجم اذا عرض فيه شق رؤى ذلك الموضع منه ابيض وكذلك اللخالخ والمناطف تبيضان لاحتقان الهواء فيهما مع الاشفاف الذي في طبعهما (واما السواد) فانما تخيل لعدم غور الجسم وعمقه الضوء والاشفاف *

« لون البياض

(الفصل الاول في اثبات الالوان)

(ومن) هؤلاء من جعل الماء سببا للسواد وقال (شاهدنا) ان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد و ايضاً فلان الماء يخرج الهواء وليس اشفافه كاشفاف الهواء حتى ينفذفيه الضوء الى السطوح فلاجرم يبقى السطوح مظلمة و ذلك هو السواد *

(ومنهم) من سلم ان السواد لون حقيقي ومنع ذلك في البياض وفرق بينهما بان السواد لا ينسلخ واما الابيض فهو قابل لكل الالوان والقابل للالوان كلها عار عنها فالابيض عار عن الالوان *

(واعلم) ان الشيخ ذكر في فصل توابع المزاج من ثانية الفن الرابع من الطبيعيات انه لم يعلم انه هل يحصل البياض بغيرهذا الطريق المذكور ام لا واما في المقالة الثالثة من علم النفس فقد قطع بوجود ذلك فقال لاشك بان اختلاط الهواء بالمشف سبب لظهور اللون الابيض (ولكنا ندعي) ان البياض قد يحدث من غيرهذا الوجه ايضاو يدل عليه اربعة امور *

(الاول) ان البيض اذا سلق يصير بياضه الشفاف ابيض وليس يمكن ان يكون ذلك الا ان النار افادته تخلخلا واحدثت فيه هوائية لانه يصير بعد الطبخ اثقل وذلك لمفارقته الهوائية ولان الهوائية لو دخلت فيه و بيضته لكان ذلك موجبا للخثورة (١) لا للانعقاد على ماستعلم *

(الثاني) ان الدواء المسمى بلبن العذراء يكون من خل طبخ فيه المرداسنج حتى انحل فيه ثم يصفى حتى يبقى الخل في غاية الاشفاف واذا خلط بماء طبخ فيه القلي وصفى غاية التصفية حتى صار كانه دمعة فانه ان وقع التقصير في شيء من ذلك لم يلتئم المزاج المطلوب فكما يخلط هذ ان الماء ان ينعقد فيه المنحل الشف من المرداسنج و يبيض في غاية البياض كاللبن الرائب

(١) خثر اللبن اى غلظ ١٢ محيط

يجف

يجف وليس ذلك لان شفافاتفرق ودخل الهواء فيه فان ذلك كان متفرقا منحلا في الخل ولا لان تلك الاجزاء المتفرقة تقاربت حتى انعكس ضوء بعضها الى البعض فان حدة ماء القلي اولى بالتفريق بل ذلك على سبيل الاستحالة فليس كل بياض على الوجه الذي قالوه *

(الثالث) ان الاتجاه من البياض الى السواد من طرق ثلاثة (الاول) الطريق الساذج وهو ان ياخذ الى الغبرة ثم الى العودية ثم الى السوادية فكان من اول الامر ياخذ من سواد ضعيف ولا يزال يشتد حتى ينتهي الى الغاية (والثاني) ان ياخذ الى الحمرة ثم الى القتمة ثم الى السوادية (والثالث) ان ياخذ الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السوادية *

(وهذه الطرق) انما يجوز اختلافها لاختلاف ماتتركب عنه الالوان فان لم يكن الا سواد وبياض وليس للبياض حقيقة الا مخالطة الضوء بالاجزاء الشفافة لم يكن في تركيب السواد والبياض الا الاخذ في طريق واحد وهو ازدياد الاجزاء الغير المشفة لا يقع الاختلاف فيه الا بحسب النقص والاشتداد ولم يكن الطرق مختلفة *

(الرابع) وهو ان الضوء اذا انعكس من جسم اسود الى الجسم الاخضر لم يصر المنعكس اليه اسود فلو كانت الالوان المختلفة لاجل اختلاط الشفاف بغيره لكان يجب ان لا ينعكس من الاحمر والاخضر الا البياض وان لا ينعكس من الاجزاء السود شيء فكان يجب ان لا يصير المنعكس اليه احمر واخضر *

(واما الذي تمسكوا به) فلسنا نمنع من ذلك لكنا ندعي ان حصول البياض قد يكون على وجه آخر و هو الاستحالة *

(و ايضا) فليس لنا ان نجزم بان بياض الناطف لمخالطة الهواء وكذلك ابيضاض الجص ليس لما يفيده الطبخ من التخلخل وسهولة التفرق والا لكان السحق والتصويل يفعلان فعل الطبخ في الجص والنورة بل السبب فيه ان الطبخ يفيده مزاجا يوجب ذلك الابيضاض *

(وقولهم) الاسود غير قابل للبياض ان عنوا به على سبيل الاستحالة كذبهم الشباب والشيب وان عنوا به على سبيل الصبغ فيحتمل ان يكون ذلك لان الصبغ المسود لا بد وان يكون فيه قوة قابضة فيخالطه وينفذ فيه والمبيضات غير نافذة فلذلك لا يمكنها النفوذ في الاسود على ان اصحاب الاكسير يبيضون نحاسا كثيرا برصاص مكلس وزرنيخ مصعد وذلك يبطل ما قالوه *

(الفصل الثاني في ان النور ليس من الاجسام)

﴿ الفصل الثانى في ان النور ليس من الاجسام ﴾

(زعم بعضهم) ان النور اجسام صغار تنفصل عن المضئ وتتصل بالمستضئ وذلك باطل من وجوه اربعة *

(الاول) ان كونها انوارا اما ان يكون عين كونها اجساما واما ان يكون مغائرا لها والاول باطل لان المفهوم من النورية مغائر للمفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل نور مظلم (واما ان يقال) بانها اجسام حاملة لتلك الكيفية تنفصل عن المضئ وتتصل بالمستضئ فهذا ايضا باطل لان تلك الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات اما ان تكون محسوسة واما ان لا تكون محسوسة فان لم تكن محسوسة لم يكن الضوء محسوسا وان كانت محسوسة كانت ساترة لما تحتها ويجب انها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الامر بالعكس فان الضوء كلما ازداد اجتماعا ازداد اظهارا *

(الثانى) ان الشعاع لو كان جسما لكان حركته بالطبع الى جهة واحدة لكن النور مما يقع على كل جسم فى كل جهة *

(الثالث) ان النور اذا دخل من الكوة ثم سد دناها دفعة فتلك الاجزاء النورانية مما ان تبقى اولا تبقى فان بقيت فاما ان تبقى في البيت اوتخرج فان قيل انها خرجت عن الكوة قبل ان سددناها فهو محال وان قيل بانها عدمت فهو ايضاً باطل فكيف يمكن ان يحكم بان جسماً لما تخلل بين جسمين عدم احدهما فاذاً هى باقية في البيت ولا شك في زوال نوريتها عنها (وهذا) هو الذى قلنا من ان مقابلة المستنير سبب لحدوث تلك الكيفية واذا ثبت ذلك فى بعض الاجسام فكذلك فى الكل *

(الرابع) ان الشمس اذا طلعت من الافق يستنير وجه الارض كله دفعة ومن البعيد ان تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفة لا سيما والخرق على الفلك محال *

(واحتج المخالف) بان الشعاع يتحرك وكل متحرك جسم فالشعاع جسم (بيان الصغرى) من ثلاثة اوجه (اما اولا) فلان الشعاع منحدر من عند الشمس اوالنار والمنحدر متحرك (واما ثانيا) فلانه يتحرك بحركة المضيئ (واما ثالثا) فلان الشعاع قد ينعكس عما يلقاه الى غيره والانعكاس حركة *

(والجواب) ان قولهم الشعاع منحدر عند الشمس فهو باطل والا لرأيناه في وسط المسافة بل الشعاع يحدث في مقابل القابل دفعة ولما كان حدوثه من شئ عال يوهم انه ينزل (وقولهم) الشعاع ينتقل فنقول ان الظل ينتقل مع انه ليس بجسم بل الحق ما قلناه من انه كيفية حادثة في المقابل وعند زوال المحاذاة عنه الى قابل آخر يبطل النور عنه ويحدث في ذلك الآخر وكذلك

القول في الانعكاس فان التوسط شرط لان يحدث الشعاع من المضيء في ذلك الجسم *

﴿ الفصل الثالث في حقيقة النور ﴾

(المعترفون) بانه كيفية اختلفوا (فنهم) من زعم انه عبارة عن ظهور اللون فقط وزعموا ان الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بين الامرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد عن الطرفين فاذا الف الحس مرتبة من مراتب الخفاء ثم شاهد فيما بين ذلك ماهو اكثر ظهورا من الاول ظن هناك بريقا وشعاعا (وليس الامر كذلك) بل ذلك بسبب ضعف الحس *

(والدليل عليه) ان ظهور الاشياء اللامعة بالليل اقل من ظهور السراج وظهور السراج اقل من ظهور القمر وهو اقل ظهورا من الشمس فالحس اذا صار ضعيفا في الظلمة وكان لتلك اللوامع قدر من الظهور ليس لغيرها ظن ذلك الظهور كيفية زائدة ثم اذا تقوى البصر بنور السراج ونظر الى تلك الاشياء لم يرلها لمعانا لزوال ضعف الحس وكذلك لمعان السراج يذهب عند ضوء القمر ولمعان ضوء القمر يذهب عند النور الذى يكون في البيوت المستنيرة نهارا عن الشمس ومع ذلك فالناس يرون لظهور القمر لمعانا ولا يرون للنور الذى يكون في البيوت المستنيرة لمعانا والسبب فيه ما ذكرناه *

(ولا يقال) نحن ندرك التفرقة بين اللون المستنير وبين اللون المظلم (فانا نقول) ذلك بسبب ان احدهما خفي والآخر ظاهر لا بسبب كيفية اخرى *

(ثم من هؤلاء) من بالغ حتي قال ضوء الشمس ليس الا الظهور التام للونها

ولذلك

ولذلك تبهر البصر فحينئذ يخفى اللون لعجز البصر لا لخفائه في نفسه كما انا نحس في الليل بلمعان اللوامع ولا نحس بالوانها لان الحس لضعفه في الليل يبهره ظهور تلك الالوان فلا جرم لا نحس بها ثم اذا تقوى النهار بنور الشمس لم يصر مغلوبا بالظهور تلك الالوان فلا جرم نحس بها *

(هذا تقرير مذهبهم) ونحن نقول لسنا ننكر ان يكون لما قالوه تاثير في اختلاف احوال الادراكات في قوتها وضعفها بحسب اختلاف حال الحس في قوته وضعفه ولكن ندعي مع ذلك ان الضوء كيفية وجودية زائدة على ذات اللون ويدل عليه امور خمسة *

(الاول) ان ظهور اللون اشارة الى تجدد امر فذلك الامر اما ان يكون هو اللون اوصفة غير نسبية او صفة نسبية والاول باطل لانه لا يخلو اما ان يجعل النور عبارة عن تجدد اللون اوعن اللون المتجدد والاول يقتضي ان لا يكون الشيء مستنيرا الا في آن تجدده والثاني يوجب ان يكون الضوء هو نفس اللون فلا يبقى لقولهم (الضوء هو ظهور اللون) معنى وان جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور فذلك نزاع لفظي (وان زعموا) ان ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهذا باطل لان الضوء امر غير نسبي ولا يمكن تفسيره بالحالة النسبية *

(الثاني) ان البياض قد يكون مضيئا ومشرقا وكذلك السواد فاذاً الضوء ثابت لهما جميعا فلو كان كون كل واحد منهما مضيئاً نفس ذاته لزم ان يكون الضوء بعضه بعينه مضاداً للبعض وذلك محال فان الضوء لا تقابله الا الظلمة *

(الثالث) ان اللون يوجد من غير الضوء فان السواد قد لا يكون مضيئا وكذلك سائر الالوان وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء

والبلور اذا كانا في ظلمة ووقع الضوء عليهما فانه حينئذ يرى ضوءهما فذلك ضوء وليس بلون واذا وجد كل واحد منهما دون الآخر فلابد من التغاير *

(الرابع) وهو انا نفرض الكلام في بعض الالوان المتوسطة بين السواد والبياض وليكن ذلك هو الحمرة (فنقول) لايخلو اما ان يسلموا ان لها حقيقة مخصوصة اويزعموا انها عبارة عن اختلاط ظهورات بياضية بخفاءات سوادية فان ذهبوا الى هذا الثاني فنقول الجسم الاحمر اذا انعكس عنه الضوء الى جسم آخر صار ذلك الجسم احمر فلا يخلوا ما ان ينعكس الظهور عن الاجزاء الظاهرة والخفاء عن الاجزاء الخفية واما ان ينعكس الظهور عن الاجزاء الظاهرة ولا ينعكس الخفاء عن الخفية والاول باطل لان الاجزاء الخفية لا تفيد الخفاء للمقابل لان الخفاء لو كان خالصا لم يؤثر في المقابل والثاني باطل لان الاجزاء الظاهرة لو فعلت اظهار ما يقابلها والاظهار هو التبييض فكان يجب ان يزيد ابيضاض المنعكس اليه لا ان يحمر (واما ان اعترفوا) بكون الحمرة لونا حقيقيا في نفسه وزعموا انها اذا ظهرت فعلت فيما يقابلها مثل نفسها (فنقول) انها اذا كانت قليلة الظهور افادت للمقابل مجرد الضوء ولا تخفى لون المقابل فاذا قويت في الظهور اخفت لون المقابل فلو لم يكن هناك الا اللون وحده لكان يفعل عند الضعف لونا ضعيفا مثل نفسه وعند اشتداده يفعل لونا قويا مثل نفسه وليس كذلك فانه يفيد اولا ظهور لون المقابل اظهارا شديدا ثم اذا صار اقوى اخذ في ابطال لون المقابل او اخفائه ويفيد لونا آخر مثل نفسه فيكون احد الفعلين لا محالة عن شيء غير ما عنه الآخر فيكون مصدر الاضاءة هو الضوء الذي لو كان الجسم لا لون له وله ضوء لكان يفعل ذلك مثل البلورة المضيئة والفعل الآخر يكون من لونه اذا اشتد ظهوره بسبب هذا الضوء حتى صار

متعديا

متعديا الى المقابل *

(الخامس) ان المضيء الملون تارة ينعكس منه الضوء وحده الى غيره وتارة ينعكس منه الضوء واللون وذلك اذا كان قويا فيهما جميعا حتى يحمر المنعكس اليه (فلو كان الضوء) ظهور اللون استحال ان يفيد لغيره بريقا ساذجا *

(فان قيل) هذا البريق عبارة عن اظهار لون ذلك المقابل (فنقول) فلما ذا اذا اشتد لون الجسم المنعكس منه وضوءه اخفى لون المنعكس اليه وابطله واعطاه لون نفسه *

(الفصل الرابع في الفرق بين النور والضوء والشعاع والبريق)

(الفصل الرابع في الفرق بين النور والضوء والشعاع والبريق)

(اعلم) ان الاجسام الملونة اذا صارت ظاهرة بالفعل مستنيرة فان ذلك الظهور اما كيفية ثابتة فيها منبسطة عليها من غير ان يقال انها سواد او بياض او صفرة او حمرة واما لمعان وهو الذي يترقرق على الاجسام ويستر لونها وكأنه شيء يفيض منها وكل واحد من القسمين اما ان يكون له من ذاته او من غيره فالظهور الذي للشيء من ذاته كما للشمس والنار يسمى ضوأ والظهور الذي للشيء من غيره يسمى نورا والترقرق الذي للشيء من ذاته كما للشمس يسمي شعاعا والذي يكون للشيء من غيره كما للمرآة يسمى بريقا *

(الفصل الخامس في حد الضوء)

(الفصل الخامس في حد الضوء)

(حده) انه كيفية هي كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف (والاولى ان يقال) انه الكيفية التي لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر وذلك لان الشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا على اعتبار الغير او يتوقف والذي لا يتوقف هو الضوء والذي يتوقف هو اللون فانه

لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا او كل ما يصح رؤيته فانه يمنع عن رؤية ماورائه لان العين اذا ابصرت في جهة شيئا استحال ان تبصر في تلك اللحظة في تلك الجهة شيئا آخر ولما كان ابصارها للمتوسط يجب ان يقع اولا لا جرم صار ذلك مانعا من ابصارها ماوراءه فثبت ان اللون يمنع من ابصار ماوراءه والضوء ايضا كذلك بدليل وقوع الظل من المصباح وذلك لاجل ان احدهما يمنع ان يفعل الثانى في المقابل وكذلك الانسان لا يرى ما يتوسط بينه وبين ذلك الشئ فظهر مما قلنا ان الشفاف يجب ان لا يكون مبصرا *

﴿ الفصل السادس في ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء ﴾

(الفصل السادس في ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء)

(الالوان) غير موجودة بالفعل فى الاجسام حال كونها مظلمة والدليل عليه انا لا نراها في الظلمة فاما ان يكون ذلك لاجل عدمها اولاجل ان الهواء المظلم عائق عن الابصار والثانى باطل فان الهواء نفسه غير مظلم وهو غير مانع من الابصار فانك اذا كنت فى غار وفيه هواء كله على الصفة التى تظنها انت مظلما فاذا صار المرئى مستنيرا رأيته ولا يمنعك الهواء الواقف بينك وبينه فثبت انه ليس فى ذلك الهواء ما يمنع من الابصار *

(ولقائل ان يقول) لاشك ان اللون له ماهية في نفسه وانه يصلح ان يكون مرئيا فلم لا يجوز ان يكون المتوقف على وجود الضوء هو هذا الحكم وهو صحة كونه مرئيا لا حصول تلك الماهية (فان قيل) اللون هو الكيفية التى يمكن رؤيتها فالامر الموجود في الظلمة اذا لم يمكن رؤيته لم يكن لونا ثم الجسم عندما يكون مظلما له استعداد ان يحصل له اللون المعين عند صيرورته مضيئا (فنقول) استعداد الجسم لان يكون له لون معين امر ووجود ذلك اللون امر آخر وكون ذلك اللون بحيث يصح ان يرى امر ثالث فلم لا يجوز ان يكون

المتوقف على وجود الضوء هذا الحكم لا اصل وجود اللون فثبت ان الذى عول عليه الشيخ فى مخالفة هذا المشهور ليس بقوى *

(ويتفرع) على هذه مسئلة اخرى وهي ان المشهور ان الالوان انما توجد في سطوح الاجسام واما اعماقها فليست الالوان موجودة فيها بالفعل لان وجود اللون بالفعل مشروط بحصول الضوء بالفعل فلما لم تكن اعماق الجسم مضيئة بالفعل لم تكن ملونة بالفعل (ونحن لما تشككنا) في قولهم ان وجود اللون بالفعل موقوف على كون اللون مضيئا لا جرم توقفنا فى هذا الفرع ايضا بل الاقرب ان كون الشئ ملونا بالفعل لا يتوقف على كونه مضيأ بالفعل لان قابلية الجسم للضوء موقوفة على كونه ملونا بالفعل ولذلك فان الشفاف لا يكون قابلا للضوء والنور بالفعل فاذا كانت قابلية الجسم للضوء موقوفة على وجود اللون فلو توقف وجود اللون بالفعل على وجود الضوء بالفعل لزم الدور *

﴿ الفصل السابع في تحديد الالوان المتوسطة ﴾

(الفصل السابع في تحديد الالوان المتوسطة)

(لما عرفت) ان السواد والبياض كيفيتان حقيقيتان وان الضوء كيفية حقيقية زائدة عليهما فنقول (البياض والسواد) اذا اختلط احدهما بالآخر حصلت الغبرة وان خالط السواد ضوء او كان مثل الغمامة التى يشرق عليها الشمس ومثل الدخان الاسود الذى يخالطه النار فان كان السواد غالبا حصلت الحمرة وان اشتدت الغلبة حصلت القتمة واما ان غلب الضوء حصلت الصفرة ثم ان الصفرة ان خالطها سواد مشرق حصلت الخضرة ثم ان الخضرة ان انضم اليها سواد آخر حصلت الكراثية الشديدة وان انضم اليها بياض حصلت الزنجارية ثم الكراثية ان خالطها سواد وقليل حمرة حصلت النيلية ثم النيلية ان

(الفصل الثامن في ان الظلمة امر عدمي) (الفصل التاسع في هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا)

اختلط بها حمرة حصلت ارجوانية وعلى هذا فقس *

﴿ الفصل الثامن فى ان الظلمة امر عدمى ﴾

(لانا اذا غمضنا العين) كان حالنا كما اذا فتحناها في الظلمة فكما انا عند التغميض لا ندرك شيئا فكذلك اذا فتحناها في الظلمة وجب ان لا ندرك كيفية من الجسم المظلم ولانا لو قدرنا خلو الجسم عن النور من غير انضياف صفة اخرى اليه لم يكن حاله الا هذه الظلمة ومتى كان كذلك لم تكن الظلمة امرا وجوديا *

﴿ الفصل التاسع في انه هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا ﴾

(قيل) ان الجسم اما ان يرى بكيفية في غيره او بكيفية فيه فالاول هو الشفاف والثانى لا يخلو اما ان يكون ابصاره متوقفا على شرط اولا يكون فان كان متوقفا كان مرئيا لذاته فهو المضيء وان كانت صيرورته مرئيا تتوقف على شرط آخر فذلك الشرط قد يكون ضوءا كما في الالوان و قد يكون ظلمة كما في الاشياء التى تلمع بالليل *

(وقال الشيخ) لا يمكن ان تكون الظلمة شرطا لصيرورة اللوامع مبصرة وذلك لان المضيء يرى سواء كان الرائي في الظلمة او في الضوء كالنار يراها الانسان سواء كان في الضوء او في الظلمة واما الشمس فانما لا يمكننا ان نراها في الظلمة لانها متى طلعت لم تبق الظلمة واما الكواكب واللوامع فانما ترى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوئها واذا انفعل الحس عن الضوء القوي لا جرم لا ينفعل عن الضعيف واما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوئها فلا جرم ترى (وبالجملة) فصيرورتها مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لان الحس في الليل لما لم ينفعل عن المحسوس القوى امكنه ادراك

(الباب الرابع في الكيفيات المسموعة) (الفصل الاول في سبب الصوت) (الفصل الثاني)

الضعيف وبالنهار صار بالعكس من ذلك وهذا كما ان الهباء الذى في الجو من جنس ما يمكن ان يرى في الضوء ومع ذلك لا يرى لان بصر الانسان اذا كان مغلوبا بضوء الشمس وهو محسوس قوي لا جرم لا يقدر على ادراكها فاما عند ما يكون في البيت ولم يصر منفعلا عن الضوء القوي لا جرم يمكنه ادراكها فظهر ان الظلمة ليست شرطا في هذا الباب *

﴿ الباب الرابع فى الكيفيات المسموعة وفيه ستة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في سبب الصوت ﴾

(سببه القريب) تموج الهواء ولا نعنى بالتموج حركة انتقال من هواء واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الماء فانه يحدث بالتداول بصدم بعد صدم مع سكون قبل سكون وسبب التموج اما امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع وانما اعتبرنا العنيف فيهما لانك لو قرعت جسما لينا كالصوف بقرع لين جدا لم تحس صوتا ولو شققت شيئا يسيرا يسيرا وكان الشيء المشقوق لا صلابة فيه لم يكن للقلع صوت (ثم من المعلوم) ان تموج الهواء لازم من كلا السببين لان القارع للهواء يحوجه الى ان ينقلب من المسافة التى يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديد وكذلك القالع (ثم في الامرين) جميعا يلزم للمتباعد من الهواء ان ينقاد للشكل والموج الواقعين هناك وان كان القرعى اشد انبساطا من القلعى *

﴿ الفصل الثانى فى ابطال مذهب من جعل الصوت نفس التموج او نفس القلع او القرع ﴾

(اشتبه على بعضهم) الصوت بسببه (فمنهم) من اعتقد انه نفس التموج الذى هو السبب القريب للصوت (ومنهم) من اعتقد انه نفس القرع و القلع

اللذين جعلناهما سببا بعيدا له « (ويدل) على بطلان المذهبين وجهان (الاول) ان التموج محسوس باللمس لان الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده والقلع والقرع يحسان بالبصر بتوسط اللون ولا شيء من الاصوات يحس باللمس اوالبصر فليس التموج والقلع والقرع بصوت (الثاني) ان الشيء قديعلم منه انه تموج اوقرع اوقلع ويجهل كونه صوتا وقديعلم الصوت عندما تكون الامور الثلاثة مجهولة فتلك الامور الثلاثة مغائرة للصوت *

﴿ الفصل الثالث في اثبات الصوت في الخارج ﴾

(لمعتقد ان يعتقد) ان الصوت لا وجود له في الخارج بل انما يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج (وهذا باطل) لانا كما ادركنا الصوت ادركنا مع ذلك جهته ومعلوم ان الجهة لا يبقى منها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ فكان يجب ان لا ندرك من الاصوات جهاتها لانها من حيث اتت دخلت بحركتها تجويف الصماخ فيدركها الصماخ هناك ولا يميز بين الجهات كما ان اليد تلمس ماتلقاه ولا يشعر به الا حيث تلمسه ولا تفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا تدرك الملموس حين ماكان في اول المسافة بل حين انتهى اليها ولما كان التمييز بين الجهات وبين القريب والبعيد من الاصوات حاصلا علمنا انا ندرك الاصوات الخارجية حيث هي ولا يمكننا ان ندركها حيث هي الا وهي موجودة خارج الصماخ *

(فان قيل) انا ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه من تلك الجهة وانما نميز بين القريب والبعيد لان الاثر الحادث عن القرع القريب اقوى وعن البعيد اضعف (فنقول) اما الاول فباطل لان المصوت قديكون على اليمين من السامع وهو يسد الاذن الذي يليه و يسمع الصوت بالاذن الايسر ومع

ذلك

« سببين بعيدين له

ذلك يحصل له الشعور بكون المصوت على اليمين ومعلوم انه لا يصل التموج الى الاذن الايسر الا بعد ان ينعطف عن اليمين فبطل ماقالوه (واما الثاني) فهو باطل ايضا والا لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي والقريب الضعيف ولكنا اذا استمعنا صوتين متساويين في البعد مختلفين بالقوة والضعف وجب ان نظن ان احدهما قريب والآخر بعيد (وبالجملة) كان يجب ان يشتبه علينا القوة والضعف بالقرب والبعد ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه (واما السبب) في ادراك الجهة فسنذكره في باب السمع *

﴿ الفصل الرابع في حقيقة القرع ﴾

(انه لابد) في القرع من حركتين من حركة قبله ومن حركة بعده فالحركة التي قبله قد تكون من احد الجسمين وهو الصائر الى الثاني وقد تكون من كليهما فلابد من قيام كل واحد منهما او احدهما في وجه الآخر قياما محسوسا فانه ان اندفع احدهما كما لا يحس اي في زمان لا يحس لم يكن صوت (ثم ليس) من شرط ذلك القيام ان يكون القائم صلبا فقد يكون في غاية الرطوبة لكن اذا حمل عليه بالقوة وكف الهواء ان ينفذ فيه ويخرقه خرقا كثيرا في زمان قصير مع انه لا يكون ذلك الجسم ممكنا لذلك النفوذ والخرق بسهولة فحينئذ يقوم في وجه ذلك النافذ وتقوم تلك المقاومة مقام الصلابة (ومثاله) امرارك السوط في الماء برفق فانك يمكنك ان تشقه شقا من حيث لا يلزمك فيه مئونة و ان استعجلت استعصى وقاوم والهواء ايضا كذلك (بل قد يجوز) ان يصير الهواء اجزاء ثلاثة جزء منه قارع كالريح وجزء مقاوم وجزء منضغط فيما بينهما على هيئة من التموج فظهر انه ليست الصلابة والتكاثف علة اولية لاحداث هذا التموج وانهما اذا احدثا الصوت فانما

يحدثانه بسبب حصول المقاومة فالعلة الاولية هى المقاومة (واعلم) ان القارع والمقروع كلاهما فاعلان للصوت ولكن اولاهما به اصلبهما واشدهما مقاومة واما الحركة التى بعد القرع فهو اضطراب الهواء الى ان ينقلب من المسافة التى يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديد ثم يلزم المتباعد من الهواء ان ينقاد للشكل والموج الواقعين هناك على ما بيناه *

(الفصل الخامس في سبب ثقل الصوت وحدته)

﴿ الفصل الخامس في سبب ثقل الصوت وحدته ﴾

(سبب الحدة) صلابة المقروع وملاسته في بعض الاجسام وقصره وشدة انحرافه في بعضها وضيق منفذ الهواء وقربه من المنفخ في بعضها فيحدث من هذه الاسباب تلززوقوة وملاسة سطح وتراص اجزاء الهواء المتموج فيتأدى على هذه الصورة الى السمع (وسبب الثقل) اضداد هذه وكل واحد من هذه الاسباب محتمل للزيادة والنقصان فان زادت الاسباب زادت المسببات على تناسب واحد وبالعكس فتكون نسبة الطول الى الطول كنسبة النغمة الى النغمة في الحدة والثقل فيكون مثلا نغم نصف الطول نصف نغم الكل في الثقل *

(الفصل السادس في الصدى)

﴿ الفصل السادس في الصدى ﴾

(ان الهواء) اذا تموج وقاوم ذلك التموج شئ من الاشياء كجبل اوجدار لزم ان ينضغط بين هذا التموج المتوجه الى قرع ذلك الجبل وبينه هواء آخر بحيث يرد ذلك التموج ويصرفه الى خلف ويكون شكله كشكل الاول وعلى هيئته كما يلزم الكرة المرمي بها الى الحائط ان يضطر الهواء المتموج فيما بينهما وان يرجع القهقرى فحينئذ يحدث من ذلك صوت هو الصدى (واعلم) ان هاهنا بحثا وهو ان الهواء المتموج المتوجه الى ما يقاومه لابد

وان

وان تموج هواء آخر بينه وبين ذلك المقاوم فهذا الصدى يحدث من تموج هذا الهواء او من تموج الهواء الاول عند رجوعه (فيشبه) ان يكون الاول هو الحق ولذلك يكون على صفته وهيئته والهواء الاول لم يبق على تلك الهيئة (ويشبه) ان يكون لكل صوت صدى ولكن لا يسمع اما لاجل ان المسافة اذا كانت قريبة بين المصوت وبين عاكس الصوت لم يسمع في زمانين متباينين بحيث تقوى الحس على تباينهما بخلاف ما اذا كان العاكس بعيدا فان الحس حينئذ تقوى على ادراك التباين (واما لان) العاكس صلب املس فهو لتواتر الانعكاس منه بسبب قوة النبوة يبقى زمانا كثيرا كما فى الحمامات والفنجانات وهذا هو السبب فى ان يكون صوت المغنى فى الصحراء اضعف وتحت السقف اقوى لتضاعفه بالصدى المحسوس معه في زمان كالواحد *

(الباب الخامس في الكيفيات المذوقة والمشمومة)

﴿ الباب الخامس فى الكيفيات المذوقة والمشمومة وبيان عرضية هذه الاجناس * وفيه ثلاثة فصول ﴾

(الفصل الاول في الطعوم)

﴿ الفصل الاول في الطعوم ﴾

(الاجسام) اما ان تكون عديمة الطعم واما ان يكون لها طعم فالتى تكون عديمة الطعم هى التفه المسيخ وهو على قسمين لانه اما ان يكون عادما للطعم حقيقة واما ان يكون عادما له بحسب الحس فقط وهو الذى له فى نفسه طعم الا انه لشدة تكاثفه لا يتحلل منه شئ يخالط اللسان فيدركه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس طعمه مثل النحاس والحديد فان اللسان لا يدرك منهما طعما لانه لا يتحلل من جرمهما شئ يصير الى الرطوبة المبثوثة في اللسان التى هى واسطة في حس الذوق ولو احتيل فى تصييره اجزاء صغارا لظهر له طعم قوي (واما ان كان) فيها شئ من الطعوم فبسائطها ثمانية الحرافة والملوحة

والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة وذلك لان الجوهر الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل في الثلاثة اما الحرارة او البرودة او قوة معتدلة بينهما فالحار ان فعل فى الكثيف احدث المرارة وان فعل فى اللطيف احدث الحرافة وان فعل في المعتدل احدث الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف احدث العفوصة وان فعل فى اللطيف احدث الحموضة وان فعل في المعتدل احدث القبض والمعتدل ان فعل فى اللطيف احدث الدسومة وان فعل في الكثيف احدث الحلاوة وان فعل في المعتدل احدث التفه فالحرافة اسخن الطعوم ثم المرارة ثم الملوحة لان الحريف اقوى على التحليل من المر ثم المالح كأنه مر مكسور برطوبة باردة لان سبب حدوث الملوحة مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمته اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال فانها ان كثرت امرت ومن هذا تتولد الاملاح وتملح المياه وقد يصنع الملح من الرماد والقلى والنورة وغير ذلك بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا او يترك بنفسه فينعقد *

(ومما يدل) على ان المالح دون المر فى السخونة ان البورق والملح المر اسخن من الملح الماكول والعفص ابرد ثم القابض ثم الحامض ولذلك الفواكه التى تحلو تكون فيها اولا عفوصة شديدة التبريد فاذا اعتدلت قليلا باسخان الشمس المنضج مالت الى الحموضة مثل الحصرم وفيما بين ذلك تكون الى قبض يسير ليس بعفوصة ثم تنتقل الى الحلاوة اذا عملت فيها الحرارة المنضجة وقد تنتقل من العفوصة الى الحلاوة من غير تحمض لكن الحامض وان كان اقل بردا من العفص لكنه في الاكثر اكثر تبريدا منه للطافته

ونفوذه

ونفوذه في الظاهر والباطن والعفص والقابض متقاربان في الطعم لكن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض الظاهر والباطن وقد يجتمع طعمان فى جرم واحد مثل اجتماع المرارة والقبض في الحضض ويسمى البشاعة ومثل اجتماع المرارة والملوحة في السبخة ويسمى الزعوقة ومثل اجتماع الحلاوة والحرافة فى العسل المطبوخ ومثل اجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان ومثل اجتماع المرارة والتفه في الهندبا (ويشبه ان تكون) هذه الطعوم انما تكثرت بسبب انها مع مايحدث ذوقا يحدث بعضها لمسا فيتركب من الكيفية الطعمية ومن التاثير اللمسى شيء واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك الواحد كطعم واحد محض متميز فانه يشبه ان يكون طعم من الطعوم المتوسطة بين الاطراف يصحبه تفريق واسخان يسمى جملة ذلك حرافة وآخر يصحبه طعم وتفريق من غير اسخان وهو الحموضة وآخر يصحبه مع الطعم تكثيف وتجفيف وهو العفوصة وعلى هذا فقس (هذا مايليق) من احكام الطعوم بالحكمة واما سائر الابحاث التى فيها فقد استوفيناها في الطب *

﴿ الفصل الثانى في الروائح ﴾

(الفصل الثانى في الروائح)

(انه ليس) عندنا للروائح اسم الا من وجهين (احدهما) من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال طيبة ومنتنة كما يقال للطعم انه طيب وغير طيب من غير تصور فصل (وثانيهما) ان يشتق لها لمشاكلتها للطعم اسم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة كان الروائح التى اعتيد مقارنتها للطعوم تنسب اليها وتعرف بها (فهذا جملة الكلام) في الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمس (واما كيفية الاحساس بها) فسيأتى فى القسم الثالث من هذا الفن وهو الكلام فى الكيفيات النفسانية (واذ قد اتينا) على شرح اقسامها فلنبين عرضيتها *

(الفصل الثالث في بيان ان هذه الكيفيات المحسوسة اعراض لاجواهر)

﴿ الفصل الثالث في بيان ان هذه الكيفيات المحسوسة اعراض لاجواهر ﴾

(من الناس) من زعم ان الكيفيات المحسوسة جواهر تخالط الاجسام فاللون جوهر والحرارة جوهر وكذلك سائر الامور المذكورة (والدليل على عرضيتها) انها ان كانت جواهر فاما ان تكون اجساما واما ان لاتكون اجساما فان كانت اجساما فيكون لها طول وعرض وعمق هولون ومعنى انه طول وعرض وعمق ليس معنى انه لون وقد يزول اللون ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاماان يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غيرهذا اولم يكن الاهذا فان كان للون مقدار غيرهذا فقدد خل بعدفى بعد وقدبينا فساده وان كان اللون ليس له غير هذا فليس لذات اللون اذاً مقدار بل يقد ربما يحله وهذا ممالايخالفه(واماان فرضت غيرجسمانية)فاما ان تكون بحيث يجتمع من تركبها اجسام اولا يجتمع فان اجتمع من تركبها اجسام فيكون مالاقدرله يجتمع منه ماله قدروذلك باطل واماان لم يكن جزء الاجسام فاما ان يكون بحيث يصح ان يفارق الجسم الذى هوفيه اولا يصح فان صح فلايخلوا ما ان يصح ان لايبقى في جسم اصلا اولا يصح فان صح ان يوجد لافى جسم فلايخلوا ما ان يكون مشارا اليه اولا يكون مشارا اليه فان كان مشارا اليه كان في جسم لوجهين(اما اولا) فلان الخلاء محال فيستحيل ان يوجد اللون في جهة ولا يكون فيهاجسم (واما ثانيا) فلان الوضع المعين انمايستحقه المادة المعينة كما ثبت فيمتنع ان لايكون في مادة (واما ان لم يكن مشارا اليه) فحينئذ لا يكون محسوسا فلايكون هوالبياض الذي كلامنافيه فانا انما نطلق البياض على اللون الذي من شانه ان يفعل تفريقا في البصر فما ليس كذلك لايكون بياضا واما ان استحال ان يوجد لا فى جسم اصلا فحينئذ كان

محتاجا الى المحل لذاته وقدعرفت فيمامضى ان المحتاج الى المحل يمتنع انتقاله عنه فثبت ان هذه الكيفيات امور موجودة فى الاجسام لاكجزء منهاوالاجسام غير متقومة بها و يمتنع مفارقة هذه الكيفيات عن تلك الاجسام ولا نعنى بالعرض الا ذلك *

(ولقائل ان يقول) لم لا يجوزان تكون هذه الكيفيات اجساما و قولكم مفهوم الطول والعرض و العمق غير مفهوم اللون(قلنا) مسلم ولكن هذه الابعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من كونهامغائرة للون كون الجسم مغائرا للون بل هذه الابعادا عراض من باب الكم واما الجسم فهوالامر الذى يصح ان تفرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر هو نفس اللون *

(فان قالوا) الجسمية عبارة عن قبول هذه الابعادو المفهوم من قبول هذه الابعاد غيرالمفهوم من اللون(فنقول)ليست الجسمية عبارة عن نفس هذه القابلية لان القابلية امر نسبي اضافي و الصورة الجسمية ليست مجرد نسبة واضافة بل الصورة الجسمية ماهية تلزمهاقابلية هذه الابعاد فلم لا يجوزان تكون تلك الماهية هى نفس اللون *

(فالحاصل)ان كلامهم في هذا الموضع انمايتمشى اذا جعلوا ماهية الجسم نفس الطول والعرض والعمق وهم لا يقولون بذلك ومتى جعلوا ماهية الجسم الامر الذى تلزمه هذه القابلية لم يمكنهم ان يثبتوا كون تلك الماهية مغائرة لمفهوم كونه لونا (ثم ان سلمنا) ان اللون ليس جوهرا جسمانيا فلم لايجوزان يكون جزء اللجسم وقولكم يستحيل ان تتألف الاجسام من اجتماع مالا قدرله (فنقول) الهيولى والصورة ليس لواحد منهما فى خاص ذاته هيئة

ومقدار مع ان الجسم مركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون عديم المقدار في ذاته وان كان جزءا للجسم *

(ونحن نحرر الدليل المذكور) اولا على وجه آخر فنقول اذا رأينا جسما اسود فاما ان يكون السواد نفس الجسمية اوجزء ادا خلافيها اوامرا خارجا عنها وباطل ان يكون السواد هو نفس الجسمية لثلاثة اوجه *

(اما اولا) فلان مفهوم الجسم امر مشترك بين الجسم الابيض والاسود لان الجسم الابيض والجسم الاسود مشتركان في مفهوم الجسمية وهما متباينان في مفهوم الابيضية والاسودية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فالجسمية مغائرة للابيضية والاسودية *

(و اما ثانيا) فلان الجسم يصح وصفه بالاسودية والابيضية ونفس الاسودية لا يصح وصفها بالاسودية ولا بالابيضية *

(و اما ثالثا) فلان السواد له ضد وهو البياض والجسم لا ضد له اصلا

(وباطل ان يكون) السواد جزأ من الجسمية لوجهين (اما اولا) فلانه لو كان جزء الجسمية المشتركة وجزء المشترك مشترك لزم ان يكون السواد مشتركا

(واما ثانيا) فلانه ليس جعل السواد جزء اله اولى من جعل البياض جزأله فيلزم اما جعلهما بمجموعهما جزئين للجسم فيكون كل جسم ابيض واسود معا وذلك محال او اخراجهما جميعا عن جزئية الجسم وذلك هو المطلوب (فثبت) ان السواد امر مقارن للجسم خارج عن مفهومه فلا يخلو اما ان يصح وجوده مفارقا عن الجسم اولا يصح ومحال ان يوجد مفارقا عن الجسم لوجهين

(اما اولا) فلانه ليس في العالم حيز خال حتى يوجد ذلك اللون فيه (واما ثانيا) فلانه لو وجدت الجهة الفارغة وفرضنا حصول السواد فيها كان لذلك

السواد

السواد امتداد في تلك الجهة ومفهوم الامتداد مغائر لمفهوم السوادية فيكون مع ذلك السواد مقدار والمقدار على ماثبت انما يوجد في المادة فذلك السواد موجود في المادة *

(و اما) ان فرض غير مشار اليه فتلك الحقيقة التي كان يمكننا ان نشير اليها بالحس ما بقيت بل الباقي شيء آخر وليس كلامنا فيه فان وقوع اسم السواد عليه وعلى هذا المشار اليه باشتراك الاسم فثبت ان السواد امر مقارن للجسم خارج عن ماهيته ممتنع المفارقة عنه ولا شك انه غير مقوم له فان الجسم اذا كان اسود ثم ابيض فان حقيقته واحدة لا تختلف فعلمنا ان السواد موصوف بجميع صفات الاعراض فيكون عرضا و قد تم بهذا الفصل الكلام في الكيفيات المحسوسة *

(القسم الثاني في القوة واللاقوة) (الفصل الاول في انواعها)

﴿ القسم الثاني في القوة واللاقوة * وفيه ثلاثة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في انواعها ﴾

(انواعها) في المشهور ثلاثة (الاول) استعداد شديد على ان ينفعل كالممرضية واللين وهذا يسمى باللاقوة (والثاني) استعداد شديد على ان لا ينفعل كالصلابة (والثالث) استعداد شديد على ان يفعل كالمصارعة و هذان القسمان يسميان بالقوة *

(واعلم) انا اذا قسمنا الكيفية الى اربعة انواع واردنا ادخال هذه الاقسام الثلاثة تحت نوع واحد فلا بد وان نذكر معنى محصلا مشتركا من هذه الاقسام الثلاثة ليمكننا ان نجعله نوعا للكيف وجنسا لهذه الاقسام فان اردنا ان نذكر معنى تندرج تحته الاقسام الثلاثة قلنا انه استعداد جسماني كامل نحو امر من خارج اوقلنا انه المبدء الجسماني الذي به يتم حدوث امر حادث

على ان حدوثه يترجح به وكانت هذه العبارة اولى من الاولى لان الاستعداد من باب المضاف اذ لا يكون استعداد الا لشيء مستعد له فكيف يكون نوعا للكيف وهذا الرسم متناول للاقسام الثلاثة فان الفاعل والمنفعل يشترکان في ان حدوث الحادث انما يتم بهما ثم ان القوة على الانفعال يترجح بها حدوث ذلك الانفعال والقوة على المقاومة يترجح بها حدوث المقاومة والقوة على الفعل يترجح بها حدوث الفعل والاقسام الثلاثة مشتركة في كونها مبادی جسمانية لحدوث حوادث مترجحة بها *

(ثم اعلم) انه لا خلاف في ان القوة على الانفعال والقوة على المقاومة داخلتان تحت هذا النوع واما ان القوة على الفعل هل هي داخلة تحت هذا النوع فالمشهور انها منه (والشيخ الرئيس) يخرجها منه وهو الحق فاذا اردنا ان نذكر امرا مشتركا بين القوة على الانفعال والقوة على اللاانفعال بحيث لا يدخل في ذلك المشترك القوة على الفعل قلنا انه الذی يترجح به القابل في احد جانبي قبوله ولا قبوله فلنبين اولا ان القوة على الفعل هل يمكن دخولها تحت هذه الانواع ام لا ثم نتكلم في القسمين الاخيرين *

(الفصل الثاني في ان القوة على الفعل غير داخلة تحت هذا النوع)

﴿ الفصل الثانی في ان القوة على الفعل غير داخلة تحت هذا النوع ﴾

(اعتقد المتقدمون) على ان القوة على المصارعة داخلة في هذا النوع ونحن نقول المصارعة تتعلق بامور ثلاثة (الاول) العلم بتلك الصناعة (الثانی) القوة القوية على تلك الافعال وهذان الامران من باب الحال والملكة على ما ستعرف فلا يمكن ادخال واحد منهما تحت هذا النوع لاستحالة دخول الحقيقة الواحدة تحت جنسين (الثالث) كون الاعضاء في خلقتها الطبيعية بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللاانفعال وهو

احد

احد القسمين المذكورين *

(فان قيل) القدرة على تلك الافعال لها اعتبار من حيث انها قدرة ومن حيث انها قدرة شديدة او من حيث انها فاعلة بسهولة فهی من حيث انها قدرة من الحال والملكة ومن حيث انها شديدة او فاعلة بسهولة فهی من هذا النوع (فنقول) الذی فيه قوة ان يصرع « اشد ففيه قوة الصرع حاصلة لكنها قوية والذی فيه قوة ان يصرع ففيه قوة الانصراع حاصلة لكنها ضعيفة ففی كل واحد منهما قوة الامرين حاصلة ولكنها في احدهما اقوى وفي الآخر اضعف فهذا الاختلاف اما ان يكون في الماهية او في العوارض فان كان في الماهية وجب ان لا تكون شدة القوة خارجة عن ذات القوة فان الشیء لا يختلف باختلاف ما ينضم اليه من الخارج واذا لم تكن الشدة موجودة اخرى بل القوة القوية موجودة بوجود واحد وهی بماهيتها الوحدانية مخالفة للقوة الضعيفة (فاذا كانت) تلك الحقيقة داخلة في احد الجنسين امتنع دخولها في الجنس الآخر واما ان كان الاختلاف بينهما بالعوارض فذلك باطل ومع بطلانه يفيد المقصود *

(اما وجه بطلانه) فلانه يلزم ان تكون هناك قوة واحدة باقية وتعرض لها الشدة لا كقوة اخرى انضافت اليها بل كيفية غير القوة تقارن القوة فتصير بها اشد تاثيرا او فعلية وهذا محال *

(واما بيان انه) مع بطلانه يفيد المقصود فلان القوة القوية اذا كانت من نوع القوة الضعيفة والقوة الضعيفة غير داخلة في هذا القسم من الكيفية فالقوة القوية ايضا غير داخلة فان مثل الشیء اذا لم يكن تحت جنس لم يكن الشیء ايضا تحت ذلك الجنس *

« ان ينصرع

(ومما يستدل به ايضاً) على بطلان مذهبهم ان الحرارة لها قوة شديدة على الاحراق فلو كانت داخلة في هذا الباب مع دخولها في الجنس المسمى بالانفعاليات والانفعالات لزم تقومها بجنسين وهو محال فثبت بهذا ان القوة الشديدة غير داخلة في هذا الجنس *

(الفصل الثالث في ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا)

﴿ الفصل الثالث في ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا ﴾

(قد بينا) في باب الكيفيات الملموسة ان الصلابة هي الاستعداد الطبيعي نحو اللاانفعال وان اللين هو الاستعداد الطبيعي نحو الانفعال فليس احدهما بان يجعل عدماً للآخر اولى من العكس فاذاً ليس التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فهما اذاً كيفيتان وجوديتان *

(ولكن لقائل ان يقول) ان ذلك الاستعداد الطبيعي تلزمه امور ثلاثة واحد عدمي واثنان وجوديان (اما العدمي) فهو اللاانغماز (واما الوجوديان) فاحدهما المقاومة المحسوسة والثاني بقاء شكله على ما كان عليه فذلك الاستعداد لا يجوز ان يكون عدمياً لانه علة للامرين الوجوديين وعلة الموجود موجودة فاذاً ذلك الاستعداد امر وجودي وايضا فالانغماز كما حققناه عبارة عن حركة حاصلة في سطح الجسم مقارنة لحدوث شكل مخصوص فيه واستعداده لقبول الحركة لانه جسم طبيعي واستعداده لقبول ذلك الشكل لانه متكمم واذا كان كونه جسما طبيعيا ذا كم هو العلة لهذه القابلية استحال ان تكون هناك كيفية اخرى تفيد هذه القابلية لان ما ثبت لذات الشيء لا يكون محتاجا الى شيء آخر واذا ثبت ان استعداد الانفعال ليس بكيفية زائدة وجب ان يكون الاستعداد نحو الانفعال لعلة وجودية اذ يستحيل ان يكون سببه نفس المادة التي هي علة الاستعداد ولا ايضاً زوال

وصف

وصف عن المادة اذ ليس الاستعداد للانفعال علة وجودية حتى يكون زوالها علة لاستعداد اللاانفعال فاذاً علة الاستعداد للانفعال امر وجودي (فبهذه المباحث) يغلب على الظن ان التقابل بين اللين والصلابة تقابل العدم والملكة *

(القسم الثالث في الكيفية المختصة بذوات الانفس)

﴿ القسم الثالث في الكيفية المختصة بذوات الانفس وهي المسماة بالحال والملكة ﴾

(اعلم) ان الكيفيات النفسانية اذا لم تكن راسخة سميت حالا واما اذا صارت مستحكمة سميت ملكة والافتراق بينهما افتراق بالعوارض لا بالفصول ولا يجب تغايرهما بالذات فان الشيء في ابتداء تكونه قبل صيرورته مستحكما يسمى حالا فاذا صار هو بعينه مستحكما يسمى ملكة فيكون الشخص الواحد قد كان حالا ثم يصير ملكة كما ان الشخص الواحد قد كان صبيا ثم يصير رجلا فعلى هذا كل ملكة فقد كانت حالا اى كانت قبل استحكامها حالا وليس كل حال فانه يصير ملكة فهذا تلخيص المفهوم من لفظ الحال والملكة *

(واعلم) ان هذا القسم جنس تندرج تحته انواع ونحن نعقد في ذلك ابوابا اربعة انشاء الله عز وجل *

(الباب الاول في العلم واحكامه)

﴿ الباب الاول في العلم واحكامه ﴾ والكلام فيه يتعلق بثلاثة اطراف العلم والعالم والمعلوم

(الطرف الاول) في العلم وفيه ثمانية وعشرون فصلا *

﴿ الفصل الاول في ان العلم بالشيء لا يحصل الا بانطباع صورة المعلوم في العالم ﴾

(اعلم) انا قد بينا في باب الوجود ان للماهية المعقولة وجودا في الذهن ونزيد

هاهنا ايضاحا (فنقول) الذي يدل على ذلك ان الممتنعات محكوم عليها بالامتناع والمحكوم عليه يجب ان يكون ممتازا عن غيره والا لم يكن هو بذلك الحكم اولى من غيره وكل ممتاز فهو ثابت وليس ذلك الثبوت في الخارج والا لزم من وجود الامتناع وجوب وجود الممتنع في الخارج لوجوب الشرط عند وجود المشروط فحينئذ يكون الممتنع واجبا هذا خلف فاذاً للممتنع وجود في الذهن حتى يتأتى للذهن ان يحكم عليه بامتناع ان يعرض له الوجود الخارجي*

(فان قيل) لو كان كون الشيء ممتنع الوجود في الخارج لاجل حكم الذهن على الصورة الذهنية بامتناع حصولها في الخارج لكانت الممكنات باسرها ممتنعة لان الصور الحاصلة منها في الاذهان ممتنعة الحصول في الخارج (فنقول) الصورة الذهنية لها ماهية ولها وجود ولا شك ان اعتبار الماهية من حيث هي هي غير اعتبارها من حيث انها موجودة فان الاول جزء من الثاني فتلك الماهية اذا اخذت من حيث هي ذهنية فهي ممتنعة الحصول في الخارج سواء كانت تلك الصورة الذهنية ماخوذة عن الممتنع اوعن الممكن ولكن اذا نظرت الى تلك الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اعتبار كونها ذهنية فان حكم العقل بامتناع عروض الوجود الخارجي لها لكانت ممتنعة والافهي ممكنة فالحاصل ان تلك الماهية لابد في تحققها من الوجود الذهني لكن المحكوم عليها بالامكان والامتناع تلك الماهية فقط*

(ومن البراهين الدالة على ذلك) ان كون الانسان انسانا غير كونه بحال لا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فان احد المفهومين ليس هو الآخر ولا داخلا فيه على ماعرفت فكونه بحال لا يمنع الشركة عارض لتلك الماهية

لكن

لكن يمتنع ان يعرض له ذلك العارض عند وجوده الخارجي لان كل مايوجد في الخارج فانه يكون شخصا او يمتنع ان يكون هو بنفسه محمولا على غيره على ماعرفت فاذاً هذا العارض انما يعرض له عند مايكون في الذهن فاذاً للماهية المعقولة وجود في الذهن واما ان الادراكات الجزئية لابد فيها من هذا الارتسام فسيأتي في موضعه*

(واحتج المنكرون) لهذا الارتسام بامور ثلاثة (اولها) انه لو كان التعقل لاجل الانطباع لكنا اذا عقلنا ان السواد يضاد البياض لزم ان تنطبع صورة السواد والبياض فينا ولزم ان يكون محلهما واحدا لان القاضي على الشيئين لابد وان يحضره المقضي عليهما لكنهما لماهيتهما متنافيان والتالي باطل فالمقدم مثله (وثانيها) ان الماهية اذا انطبعت في العقل فهي من حيث انها صورة جزئية حاصلة في نفس جزئية موجودة في الخارج فوجوده الذهني اما ان يكون هو ذلك او وجود آخر والاول يلزم منه ان لا يبقى الفرق بين الوجود الذهني والخارجي اصلا وكان يجب ان يتوفر على تلك الماهية حين ماتكون ذهنية جميع ما يتوفر عليها عند ما تكون خارجية فتكون الحرارة المعقولة محرقة والسواد المعقول محسوسا قابضا للبصر وذلك محال (واما الثاني) فهو ايضاً محال لانه يقتضي ان يكون للشيء الواحد وجودان فيكون موجودا مرتين وهو محال ايضاً فهب ان له وجودا آخر لكن الوجود الخارجي حاصل له فكان يجب ان يتوفر عليه جميع ما يعرض له في الخارج (وثالثها) ان العلم بمضادة السواد للبياض يجب ان يكون متعلقا بهما اذ لو لم يكن متعلقا بهما لكان متعلقا بالمضادة المطلقة لا بمضادتهما فتكون مضادتهما من حيث كونها مضادة منسوبة اليهما فلو كانت معلومة

كانت بعلم واحد ولو كان العلم هو الانطباع لاستحال ان يكون العلم الواحد علما باكثر من معلوم واحد لان الصورة العقلية لا بد وان تكون مطابقة للمعقول والشيء الواحد يمتنع ان يكون مطابقا لماهيتين مختلفتين *

(والجواب) عما ذكروه (اولا) ان من عقل مضادة السواد والبياض فقد ارتسمت في عقله ماهيتهما (و قوله) الضدان كيف يجتمعان (فنقول) ان ماهيتهما تقتضيان التضاد لا مطلقا بل بشرط الوجود الخارجي فلا يلزم تحقق التنافي عند فوات هذا الشرط *

(والجواب) عما ذكروه ثانيا ان للحرارة مثلا ماهية ولها لوازم ولا يجب ان يكون ما يلزمها بحسب قابل يلزمها بحسب كل قابل فانه من الجائز ان تختلف لوازم الشيء بحسب اختلاف حال القوابل حتى تكون الحرارة متى حلت المادة الجسمانية تعرض لها عوارض مخصوصة ومتى حلت النفس المجردة عن الوضع والمقدار لا يعرض لها شيء من تلك العوارض وتكون الماهية في الحالتين واحدة لانها ليست هي هي بانها مسخنة والا لكانت النار حين ما لا تكون مسخنة لغيرها لا تكون نارا بل لانها شيء يلزمها السخونة عند حلول المادة الجسمانية وهذا الحكم صادق عليها عند كونها ذهنية ولكن السائل اذا وجه الاشكال في نفس السخونة لم يندفع بالجواب الذي ذكرناه فليتفكر فيه وقد ذكرنا تمام تقرير هذا الشك في علم النفس *

(والجواب) عما ذكروه ثالثا ان ذلك انما يلزم اذا جعلنا العلم نفس الانطباع واما اذا جعلناه اضافة مخصوصة مشروطة بالانطباع فالمحال غير لازم فلنتكلم في تحقيق ذلك *

الفصل

(الفصل الثاني في ابطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهية المعلوم في العالم)

﴿ الفصل الثاني في ابطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهية المعلوم في العالم ﴾

(وعليه) ثلاثة ادلة (البرهان الاول) لو كان التعقل عبارة عن حصول صورة الشيء في العاقل لزم ان لا نعقل ذواتنا والتالي باطل فالمقدم مثله * بيان الشرطية ان تعقلنا لذواتنا اما ان يكون هو نفس ذاتنا اولا بد من حصول صورة اخرى في ذواتنا والقسمان باطلان (اما الاول) فلان الاشياء التي نعقل ذواتها ليس من جهة كونها عاقلة لذواتها اذ ليس تعقلنا لذات واجب الوجود هو تعقلنا لكونه عاقلا (واما الثاني) فهو ايضا باطل لوجهين (اما اولا) فلان تلك الصورة لا بد وان تكون مساوية لذاتنا فيلزم اجتماع المثلين (واما ثانيا) فلانا ما لم نعقل ان تلك الصورة صورة ذاتنا لم نعقل ذاتنا فان عقلنا تلك الصورة فقد عقلنا لذاتنا قبل تعقلنا لتلك الصورة *

(البرهان الثاني) لو كان التعقل عبارة عن حصول صورة المعقول في العاقل وقد ثبت انه ليس تعقلنا لذاتنا لاجل صورة اخرى بل لاجل ان ذاتنا حاضرة لذاتنا فيكون العقل والعاقل والمعقول واحدا ثم اذا عقلنا عقلنا لذاتنا فعقلنا لعقلنا لذاتنا نفس عقلنا لذاتنا والا لزم اجتماع المثلين وعقلنا لذاتنا نفس ذاتنا فاذاً تعقلنا لعقلنا لذاتنا هو نفس ذاتنا ثم ان في قوة النفس ان تعقل انها تعقل انها تعقل وان تركب ذلك الى غير النهاية وكل ذلك كما بينا عائد الى وجود الذات فقط فيلزم ان يكون كل هذه التعقلات حاضرة بالفعل ما دامت ذاتنا موجودة لان الشيء الواحد لا يكون بالقوة وبالفعل معا لكن التالي باطل فالمقدم مثله *

(ولا يقال) العلم بالعلم هو بعينه العلم بالمعلوم لانا اذا استحضرنا في ذهننا العلم بالعلم وجدنا التفرقة بين هذه الحالة وبين ما اذا لم نستحضر ذلك العلم مع ان العلم

بالمعلوم حاصل في الوقتين *

(البرهان الثالث) لو كان الادراك عبارة عن حصول ماهية المعقول للعاقل ولا شك ان هذه الماهيات مقارنة للاجسام الجماد يلزم حصول ماهيات الجمادات في عقلنا حين تعقلنا اياها مع انها عند الادراك غير حاصلة لنا فعلمنا ان نفس حقيقة حصول هذه الماهيات للجوهر ليس هو التعقل لان نفس حصولها لا يختلف في الوقتين *

(فان قيل) الادراك حقيقة حصول شيء مجرد لشيء آخر مجرد مستقل بنفسه (فنقول) لما كان تجرد المدرك والمدرك شرطا للادراك كان الادراك مغائراً لهما لا محالة (واما بيان) ان الادراكات الجزئية ليست نفس الانطباع (فسيأتي القول) فيها في علم النفس فثبت ان العلم ليس هو نفس الانطباع *

(الفصل الثالث في الامور التي يمكن ان يفسر العلم بها وابطال الباطل منها)

(الفصل الثالث في الامور التي يمكن ان يفسر العلم بها)

(التعقل) لا يخلو اما ان يكون امرا عدميا او يكون امرا ثبوتيا وان كان ثبوتياً فاما ان يكون كيفية عارية عن الاضافة او كيفية مع الاضافة او نفس الاضافة فهذه اقسام اربعة *

(وقد اضطرب كلام الشيخ) في حقيقة العلم غاية الاضطراب فتارة يجعله امرا عدميا وذلك عندما يبين ان كون البارى عقلا وعاقلا ومعقولا لا يقتضي كثرة في ذاته فهنا لك يفسر العلم بالتجرد عن المادة وهو امر عدمي وتارة يجعله عبارة عن الصور المرتسمة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية المعقول وذلك عند ما يبين ان تعقل الشيء لذاته ليس الا حضور صورته عنده وايضاً نص على ذلك في النمط الثالث من الاشارات حيث قال ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك وتارة يجعله مجرد اضافة وذلك عند ما يبين

ان

ان العقل البسيط الذى لواجب الوجود ليس عقليته لاجل حصول صور كثيرة فيه بل لاجل فيضانها عنه حتى يكون العقل البسيط كالمبدأ الخلاق للصور المفصلة في النفس وتارة يجعله عبارة عن كيفية ذات اضافة الى الشيء الخارجي وذلك عندما يبين ان العلم داخل في مقولة الكيف بالذات وفي مقولة المضاف بالعرض (وايضاً) عندما يبين ان تغير المعلوم يوجب تغير العلم الذى هو كيفية ذات اضافة واذا عرفت ان الشيخ ذهب في هذا الباب الى كل الاقسام المحتملة فقد عرفت اضطراب رأيه في حقيقته (فلنرجع) الى عقولنا ولنجتهد في طلب الحق *

(فنقول) اما القسم الاول وهو ان التعقل ليس امرا سلبيا فذلك ظاهر من حيث انه لو جعل سلبيا لما كان اي سلب اتفق هو العلم بل سلب ما يقابله وهو الجهل فلا يخلو اما ان يكون عبارة عن عدم الجهل البسيط الذى هو عبارة عن عدم العلم فيكون العلم عبارة عن عدم عدم العلم فيكون امرا ثبوتيا واما ان يكون عبارة عن سلب الجهل المركب لكن لا يلزم من سلب الجهل المركب حصول العلم لاحتمال خلو المحل عنهما *

(فان قيل) لا نجعله عبارة عن سلب الجهل بل عبارة عن سلب المادة ولواحقها

(فنقول) هذا باطل من وجوه ثلاثة *

(الاول) وهو اقربها ان التجرد عن المادة لا يختص بشيء دون شيء آخر اذ من الممتنع ان يقال الشيء الفلاني مجرد عن المادة بالنسبة الى هذا دون ذاك ولا يمتنع ان يقال الشيء الفلاني يعقل هذا دون ذلك فالتجرد عن المادة غير متخصص بشيء دون شيء والتعقل متخصص بشيء دون شيء فاذاً التجرد ليس هو التعقل *

(الثاني) انه ليس علمنا بكون الشيء مجردا عن الوضع والاشارة علما بكون ذلك الشيء عالما بالاشياء ولا داخلا في ذلك ومقوما بل بعد العلم بكونه مجردا يبقى الشك في كون ذلك المجرد عالما ام لا ومن المستحيل ان تكون الحقيقة الواحدة مجهولة معلومة دفعة واحدة فثبت ان التعقل مغاير للتجرد *

(الثالث) انا نجد من انفسنا ان كوننا عالمين حالة متميزة عن سائر الاحوال المدركة من النفس لها خصوصية وانفراد عن غيرها وذلك لا يكون الا اذا كانت تلك الحالة امرا ثبوتيا فثبت بهذا ان التعقل بهذا لا يمكن ان يكون عبارة عن سلب المادة او عن سلب شيء آخر *

(واما القسم الثاني) وهو ان يكون عبارة عن حضور صورة المعقول عند العاقل فقد ابطلناه *

(فان قيل) نحن نقول التعقل عبارة عن حضور صورة مجردة عن المادة عند موجود مجرد عن المادة (فنقول) هذا ايضاً باطل من وجوه (الاول) انا قد بينا ان الادراك والتعقل عبارة عن حالة ثبوتية فيستحيل ان يكون التجرد عن المادة داخلا في حقيقة التعقل لان الامر الثبوتي لا يتقوم بالسلبي (فينبغي ان يقال) التعقل هو نفس حضور صورة الشيء او حالة اخرى ثبوتية لا تتحقق تلك الحالة الثبوتية الا عند التجرد عن المادة سواء قيل تلك الحالة وحدها هي الادراك او قيل ان المجموع الحاصل من الحضور ومن تلك الحالة هي الادراك والاول فقد بطل والثاني يوجب الاعتراف بكون الادراك مغايرا لنفس الحضور *

(واما القسم الثالث) وهو ان يكون العلم حالة اضافية من غير ان يكون هناك امر آخر فذلك باطل ايضا لما بينا ان الاضافات لا تحصل الا عند وجود

المضافات

المضافات ونحن قد ندرك ما لا وجود له في الاعيان *

(واما القسم الرابع) فهو متعين لان يكون هو الحق وذلك لان العلم عبارة عن كيفية ذات اضافة ولكنا لا نشرع في تحقيق ذلك الا بعد الفراغ من ابطال مذهبين فاسدين من الاقوال الفاسدة في حقيقة العلم انشاء الله وحده *

﴿ الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس انما تعقل الشيء لاتحادها بالعقل الفعال ﴾

(الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس انما تعقل الشيء لاتحادها بالعقل الفعال)

(هذا باطل) من وجهين (الاول) ان العقل الفعال اما ان يكون شيئا واحدا بعيدا عن التكثر او يكون ذا اجزاء وابعاض والاول يوجب ان يكون المتحد به لاجل تعقل واحد يعقل جميع المعقولات لان المتحد بالعاقل بجميع المعقولات لا بد وان يعقل كل المعقولات (والثاني) باطل ايضا لانه ان كان يتحد بكله لزم ما ذكرنا من كون العاقل لشيء واحد عاقلا لجميع المعقولات وان كان يتحد ببعضه لا بكله وجب ان يكون للعقل الفعال بحسب كل تعقل ممكن الحصول للانسان جزء لكن التعقلات التي يقوى عليها الانسان غير متناهية فللعقل الفعال اجزاء غير متناهية *

(ثم ان كل واحد) من تلك التعقلات يمكن فيه حصول اعداد غير متناهية منه لانفس غير متناهية فيكون كل واحد من تلك الاجزاء مركبا من اجزاء نوعية غير متناهية فاذا العقل الفعال امر مركب من اجزاء مختلفة الحقائق غير متناهية لان المعقولات المختلفة الماهية غير متناهية ثم كل واحد من تلك المعقولات يمكن حصولها للانفس الغير المتناهية فيكون تعقل زيد مثلا للسواد مثل تعقل عمرو فيجب ان يكون للعقل الفعال بحسبها اجزاء غير متناهية متحدة في النوع فيكون للعقل الفعال اجزاء غير متناهية لا مرة واحدة بل مرارا

غيرمتناهية ولا مختلفة بالنوع بل متحدة (وهذا) مع مافيه من المحالات فتلك المتحدات بالنوع لا تمايز بالماهية ولوازمها بل بالعوارض و ذلك بسبب المادة فالعقل الفعال مجرد فاجزاؤه مجردة فهى غير متمائزة بالعوارض فهى غير متكثرة فالعقل الفعال بسيط وقد كان مركبا هذا خلف فالقول باتحاد النفوس بالعقل الفعال محال (والثانى) مابينا في باب الوحدة ان الاتحاد محال *

﴿ الفصل الخامس فى ابطال قول من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد المعقول بالعاقل ﴾

(الفصل الخامس في ابطال قول من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد المعقول بالعاقل)

(وقد عرفت) بطلان القول بالاتحاد (والذى يخص هذا الموضع) ان من عقل شيئا فلو اتحد به فاذا عقل شيئا آخر حتى اتحد به فصارت حقيقته حقيقة المعقول الثانى فحينئذ وجب ان لا يبقى عاقلا للمعقول الاول والا لكان للشئ الواحد حقيقتان مختلفتان وذلك محال فاذاً يلزم ان لا يبقى عاقلا للاول عند كونه عاقلا للثانى وهو محال *

(ثم اعلم) ان الشيخ في جميع كتبه مصر على ابطال الاتحاد الا فى كتاب المبدأ والمعاد فانه صرح هناك بان التعقل انما يكون باتحاد العاقل بالصورة المعقولة وذلك عند ماحاول بيان ان واجب الوجود عاقل (فقال) الصورة المجردة عن المادة اذا اتحدت بالعقل بالقوة صيرته عقلا بالفعل لان العقل بالفعل يكون منفصلا عنها بالذات انفصال مادة الاجسام عن صورها فانه لو كان منفصلا بالذات عنها لكان العقل بالفعل اما ان تكون حينئذ هذه الصورة او العقل بالقوة التى حصلت هذه الصورة فيها او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة هو العقل بالفعل لحصولها له لانه لا يخلو ذات العقل بالقوة اما ان تعقل تلك الصورة او لا تعقلها فان كانت لا تعقل تلك الصورة فلم تخرج بعد الى الفعل

وان كانت تعقلها فاما ان يكون لاجل صورة اخرى فيها فيلزم التسلسل واما ان تعقلها لوجودها لها (فاما على الاطلاق) فيكون كل شئ حصلت له تلك الصورة عقلا لكنها حاصلة للمادة وعوارضها فانها موجودة فى الاعيان فتكون المادة وعوارضها عاقلة لتلك الصورة هذا خلف (واما لا على الاطلاق) ولكن لانها موجودة لشئ من شانه ان يعقل فحينئذ اما ان يكون معنى ان يعقل نفس وجودها فيكون كانه قال لانها موجودة لشئ من شانه ان يوجد له و اما ان يكون ان يعقل معناه مغايرا لنفس وجود هذه الصورة وقد فرض هاهنا ان التعقل نفس وجود هذه الصورة له هذا خلف فاذاً ليس العقل بالقوة هو العقل بالفعل الا ان يوضع الحال بينهما حال المادة و الصورة المذكورتين *

(ولا يجوز) ان يكون العقل بالفعل هاهنا هو نفس تلك الصورة فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانه ليس هذه الصورة نفسها بل قابلا لها ووضع العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة ليس عقلا بالفعل بل موضوعا له فيكون عقلا بالقوة ولا يكون عقلا بالفعل لان الذى بالقوة لا يخرج الى الفعل قط والذي بالفعل فهو دائما كذلك *

(ولا يجوز) ان يكون العقل بالفعل مجموعهما لانه لا يخلو اما ان يكون ذلك المجموع يعقل ذاته اوجزءا من ذاته او شيئا خارجا عن ذاته فان عقل شيئا خارجا فهو يعقله بان يعقل صورته فالكلام في تلك الصورة كالكلام فى الاول ويتسلسل (وايضاً) فلان هذه الصورة ليست هى التى كلامنا فيها *

(ولا يجوز) ان يعقل اجزاء ذاته لانه اما ان يعقل الجزء الذى كالمادة او الذى كالصورة او كليهما وكل واحد من تلك الاقسام اما ان يعقله بالجزء الذي

هو كالمادة او الجزء الذى هو كالصورة و الاقسام باطلة باسرها فان كانت المادة تعقل نفسها لكان ذلك الجزء عاقلا لذاته ومعقولا بذاته ولا منفعة للجزء الذى هو كالصورة فى هذا الباب وان كانت المادة تعقل الصورة عاد الكلام المذكور من ان تعقلها لحصولها لها على الاطلاق اولانها حصلت لشئ من شانه ان يعقل وقد ابطلناهما وان كانت الصورة تعقل نفسها كانت عاقلة ومعقولة بذاتها اوكانت تعقل المادة فكانت الصورة مبدأ للقوة والمادة مبدأ للفعل وهو باطل وان كان الجزء ان يعقلان المادة كانت حقيقة المادة حالة في الجزئين فهى اكبر من ذاتها هذا خلف (وكذلك) القول في جانب الصورة وكذلك ان فرض انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد بطلت الاقسام الثلاثة وصح ان الصورة العقلية ليست نسبتها الى العقل نسبة الصورة الطبيعية الى الهيولى بل هى اذا حلت العقل بالقوة اتحد ذاتاهما شيئا واحدا فلم يكن قابل ولا مقبول متميزى الذات فيكون حينئذ العقل بالفعل بالحقيقة هو الصورة المجردة *

(والجواب) ان الحق من هذه الاقسام هو الاول وهو ان العقل بالفعل هو العقل بالقوة عند حلول الصورة المجردة فيه *

(وقوله) العقل بالقوة يعقل تلك الصورة لاجل حضورها فيه كيف ماكان اولاجل حضورها فى شئ من شانه ان يعقل (فنقول) الحق هو الاخير وهو انه يعقل تلك الصورة لانها حلت في شئ من شانه ان يعقل *

(وقوله) تقدير هذا الكلام انه انما عقلها لانها حلت فى شئ من شانه ان يحل فيه شئ (فهذا) انما يلزم اذا قلنا ان التعقل هو نفس حضور صورة المعقول ولسنا نقول بذلك بل الحق شئ آخر نصرح به الآن *

(الفصل

(الفصل السادس في تحقيق القول الحق فى العلم)

(فنقول) العلم والادراك والشعور حالة اضافية وهى لا توجد الا عند وجود المضافين فان كان المعقول هو ذات العاقل استحال من ذلك العاقل ان يعقل ذلك المعقول الا عند وجوده فلا جرم لا حاجة الى ارتسام صورة اخرى منه فيه بل تحصل لذاته من حيث هو عاقل اضافة الى ذاته من حيث هو معقول وتلك الاضافة هى التعقل *

(واما ان كان) المعقول غير العاقل امكن لذلك العاقل من حيث هو هو ان يعقل ذلك المعقول من حيث هو هو حال كون ذلك المعقول معدوما فى الخارج فلابد من ارتسام صورة اخرى من ذلك المعقول فى العاقل لتتحقق النسبة المسماة بالعاقلية بينهما وعلى هذه القاعدة استمرت الاصول المثبتة بالادلة فان الحجة لما قامت على انه لا بد من الصورة المنطبعة لاجرم اثبتناها ولما قامت الحجة على ان العلم ليس هو نفس ذلك الانطباع لاجرم اثبتنا اضافة زائدة على تلك الصورة الحاضرة ولما حصرنا الاقسام وابطلنا ما سوى هذا القسم تعين ان يكون الحق هو ذلك *

(ومما يزيده تحقيقا) ان التقسيم الذى ذكره الشيخ فى اثبات اتحاد المعقول بالعاقل تقسيم حاصر ولو لم نقل ان التعقل زائد على مجرد الحضور كان القول بالاتحاد لازما لا محيص عنه لكن القول بالاتحاد باطل فالقول بان التعقل زائد على نفس الحضور حق و هو المطلوب فثبت ان الحق ما اخترناه فى هذا الموضع *

(الفصل السابع في تحديد العلم)

(يشبه ان يكون) تعريفه بالحد و الرسم ممتنعا لانه هو الحاكم بامتياز

كل شيء عما عداه فكيف لا يميز نفسه عن غيره ولان كل ما يعرف به العلم فالعلم اعرف منه لانه حالة نفسانية يجدها الحي من نفسه ابدا من غير لبس ولا اشتباه وما هذا شانه يتعذر تعريفه *

(ومما يدل) على انه غني عن التعريف ان كل من عرف شيئا امكنه ان يعرف كونه عارفاً بذلك الشيء من غير برهان ونظر والعلم بكونه عالما بشيء عبارة عن العلم باتصاف ذاته بالعلم والعلم باتصاف امر بامر يستدعي العلم بكل واحد من الامرين اعني الموصوف والصفة فلو كان العلم بحقيقة العلم مكتسبا لاستحال ان نعلم كوننا عالمين بالشيء الا بنظر واستدلال ولما لم يكن كذلك ثبت ان العلم بحقيقة العلم غني عن الكسب والتعريف *

(الفصل الثامن في الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس)

﴿ الفصل الثامن فى الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس و بين حلول الصورة في المادة ﴾

(وذلك) من وجوه خمسة (الاول) ان الصور المادية متمانعة فان المتشكل بشكل معين يمتنع عليه ان يتشكل بشكل آخر مع الشكل الاول واما الصور العقلية فهي متعاونة فان النفس الخالية عن جميع العلوم يكون تصورها الشيء من الحقائق شاقا شديدا وكلما ازداد علمها بالاشياء ازداد استعدادها للباقي *

(الثاني) ان الصور المادية لا يحل العظيم منها في المادة الصغيرة واما الصور النفسانية فقبول النفس منها للعظيم والصغير متساو ولذلك تقدر النفس على تخيل السماوات والارضين وجبل من زمرد وبحر من زيبق والسبب فيه انما لا مقدار له في ذاته بل لغيره فنسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة ولا يستبعدن اصحاب الشيخ ذلك فان هذا هو الذي يحتج به الشيخ في ان المادة تقبل المقادير المختلفة *

(الثالث) ان الكيفية الضعيفة تمحي عند حصول الكيفية القوية في المادة بخلاف الصور النفسانية والعقلية فان القوي لا يزيل الضعيف *

(الرابع) ان الكيفيات المادية تحس بالحواس واما الكيفيات العقلية فليست كذلك ولذلك قيل النار العقلية لا تحرق والثلج العقلي لا يبرد (وبالجملة) فالعقل لا يحكم بانها حين ما تكون في العقل محرقة او مبردة بل على انها امور متى وجدت في الاعيان كانت محرقة او مبردة *

(الخامس) ان الصور العقلية بعد حصولها لا يجب زوالها ولو زالت فلا يحتاج في استرجاعها الى تجشم كسب جديد بخلاف الصور المادية فانها واجبة الزوال لاستحالة بقاء القوى الجسمانية ابدا واذا زالت احتيج في استرجاعها الى مثل السبب الاول وهاهنا فروق اخر وفيما ذكرناه كفاية *

(الفصل التاسع في تحقيق كون الصورة العقلية كلية)

﴿ الفصل التاسع فى تحقيق كون الصورة العقلية كلية ﴾

(لاشك) ان وقوع اسم الانسان على زيد وعمرو ليس بالاشتراك اللفظي الصرف بل على سبيل الاشتراك المعنوي وذلك المشترك لابد وان لا يدخل في مفهومه طول معين وهيئة معينة وشكل معين والا لم يكن مشتركا بين الاشخاص ذوات الاعراض المختلفة *

(واذا ثبت ذلك) فنقول ان الصورة العقلية اذا استحضرت ذلك المشترك بحيث يكون مجردا عن جميع العوارض واللواحق الغريبة الخارجية فتكون تلك الصورة كلية وهي وان كانت في نفسها شيئا واحدا الا انه لا تختلف نسبتها الى اي واحد واحد من الناس بل اي واحد من اشخاص الناس حضرت صورته في الخيال ثم انتزع العقل مجرد معناه عن العوارض حصل في العقل تلك الصورة بعينها واذا سبق واحد فتأثرت النفس منه

بذلك الاثر لم يكن لماخلاه تاثير جديد الا بحكم هذا الجواز ولو كان بدل احد هذه المؤثرات شيء غير مجانس لهامثل فرس اوثور لكان الاثر غير هذا الاثر فاذاً المعنى بكون الصورة العقلية مشتركة فيهاماذكرناه *

(ثم ان تلك الصورة النفسانية) هيئة جزئية في نفس جزئية فهي احد اشخاص التصورات وكما ان الشيء الواحد باعتبارات مختلفة يكون عاماً وخاصاً فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كلياً و جزئياً فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس فهي جزئية وهي من حيث انها مشترك فيها الاشتراك المذكور فهي كلية ولا تناقض بين الامرين لانه ليس يمتنع ان تعرض للذات الواحدة شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا تمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لكثرة الى كثرة لم تكن هناك شركة فاذاً يجب ان تكون لاضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد وهذه وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهي بالقياس الى النفس الجزئية التي انطبعت فيها جزئية ولان الانفس كثيرة بالعدد فيجوز ان تكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية ثم يكون لها معقول آخر كلي هو بالقياس اليها كهي بالقياس الى ماهي في الخارج وتميز احداهما عن الاخرى بان كلية احداهما بالنسبة الى امور في النفس وكلية الاخرى بالنسبة الى امور في الخارج ثم هي ايضاً شخصية على ماقلنا ولان في قوة النفس ان تعقل وتعقل انها عقلت وتعقل انها عقلت وان تركبت اضافات في اضافات الى غير النهاية لكنها تكون بالقوة لا بالفعل لانه ليس يلزم النفس اذا عقلت شيئا ان تكون تعقل بالفعل الامور التي يلزمها عن قريب فضلا عما في البعيد مثل مزاوجة اعداد باعداد لا نهاية لها بالتضعيف فانه

ليس يلزم النفس في حالة واحدة ان تعقل ذلك كله وهذا في النفوس الناطقة سهل لكن في العقول المجردة التي كل ما يمكن لها فيجب حصولها بالفعل مشكل لان هذه الدرجات غير متناهية في كل واحد من المعلومات الغير المتناهية وهي مترتبة فتكون هناك علل ومعلومات لا نهاية لها لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية ولكن لها بداية واول (وبالجملة) فالبرهان قام على وجوب البداية للامور المترتبة ولم يقم على وجوب النهاية لها *

(الفصل العاشر في بيان انواع التعقلات)

﴿ الفصل العاشر في بيان انواع التعقلات ﴾

(قالوا) انواع التعقلات ثلاثة (الاول) ان تكون بالقوة وذلك عندما لا تكون حاصلة بالفعل ولكن النفس تقوى على استحضارها واكتسابها (ومراتب القوة) مختلفة فقد تكون قريبة الى الفعل وقد تكون بعيدة عنه *

(الثاني) ان تكون حاصلة بالفعل التام على سبيل التفصيل ويكون كأنه ينظر الى جميع مراتب ذلك المعلوم واجزائه *

(الثالث) ان تكون حاصلة بالفعل لكن لا على سبيل التفصيل بل على الوجه البسيط وهذا كمن يكون عالما بمسئلة فاذا سئل عنها فانه يحضر الجواب في ذهنه دفعة واحدة ولكن لا على التفصيل فان التفصيل انما يحصل عند شروعه في بيان ذلك واما في اول الامر فانه يحصل العلم بذلك الجواب دفعة واحدة ولا يمكن ان يقال ان علمه بذلك الجواب في تلك الحالة علم بالقوة لا بالفعل لان الانسان يجد من نفسه تفرقة بديهية بين الحالتين فانه قبل سماعه لتلك المسئلة كان عالما بها بالقوة وبعد سماعه لها ما بقي كما كان بل حصل في ذهنه شعور وعلم لم يكن حاصلا قبل ذلك *

(فان اصر معاند) و زعم ان مراتب القوة مختلفة بالقرب و البعد فلعل

التفاوت هاهنا بسبب ان علمه قبل السؤال كان بالقوة البعيدة و بعد سماعه لذلك السؤال صار بالقوة القريبة (فنقول) له لا شك انه بعد سماعه لذلك السؤال صار عالما على سبيل التفصيل بانه قادر على الجواب عن ذلك السؤال والعلم باضافة شيء الى شيء متوقف على العلم بكلا المضافين فلولا علمه بحقيقة ذلك الجواب لما امكن ان يعلم اقتداره على ذلك الجواب فثبت بهذا انه عالم بحقيقة ذلك الجواب وان ذلك العلم حاصل له بالفعل لكن لا على التفصيل بل على الوجه البسيط (هذا غاية مايقولون) و ليس الامر عندى كما يقولون بل العلم اما ان يكون بالقوة و اما ان يكون بالفعل على سبيل التفصيل *

(واما القسم الثالث) وهو البسيط فهو عندى باطل فان العلم عندهم عبارة عن حضور صورة المعقول في العاقل فهذا العقل البسيط ان كان صورة واحدة مطابقة في الحقيقة لامور كثيرة فذلك باطل اذ الصورة العقلية الواحدة لو كانت مطابقة لامور كثيرة لكانت مساوية في الماهية لتلك الامور المختلفة في الحقيقة فتكون لتلك الصورة حقائق مختلفة فلا تكون الصورة الواحدة صورة واحدة هذا خلف *

(فان قيل) ان لهذا التعقل البسيط صورا مختلفة بحسب اختلاف المعقولات (فنقول) العلم التفصيلي بتلك المعلومات حاصل اذ لا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك فثبت ان مايقولونه بعيد عن التحصيل فلعلهم ارادوا بهذا التعقل البسيط ان تكون صور المعلومات تحصل دفعة واحدة وارادوا بهذا التعقل التفصيلي ان تكون صور المعلومات تحضر على ترتيب زماني واحدا بعد واحد فان ارادوا به ذلك فهو صحيح ولا منازعة فيه معهم ولكنه لا يكون هذا

مرتبة متوسطة بين القوة المحضة والفعل المحض الذى يكون على التفصيل بل حاصله راجع الى ان المعلوم قد يجتمع فى زمان واحد وقد لا يجتمع بل يتوالى ويتعاقب *

(واما على الوجه) الذى اخترناه من ان العلم حالة اضافية فبطلان ماقالوه ظاهر ايضا لان الاضافة الى احد الشيئين غير الاضافة الى غيره فاذا تعددت الاضافات فقد حصلت تلك العلوم على التفصيل فانه لا معنى لحصولها على سبيل التفصيل الا ذلك (فاما ما قالوه) من ان علمه بقدرته على الجواب متضمن للعلم بالجواب (فنقول) انه في تلك الحالة عالم باقتداره على شيء دافع لذلك السؤال واما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم بها ولذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم على التفصيل معلوم (وهذا) كما انا اذا عرفنا من النفس انه شيء محرك للبدن فكونها محركة للبدن لازم من لوازمها وهو معلوم على التفصيل وان كانت حقيقتها مجهولة الى ان يعرف ذلك بطريق آخر فثبت ان ماقالوه باطل (ويخرج) من الدليل الذى ذكرناه فساد ان يكون العلم الواحد علما بمعلومات كثيرة *

﴿ الفصل الحادى عشر في بيان ان العلم عرض ﴾

(الفصل الحادى عشر في بيان ان العلم عرض)

(اما البرهان عليه) فظاهر لانه موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دون ماهو فيه *

(ولكن فيه شك قوي) وهو ان العلم عبارة عن الصورة المطابقة للمعلوم المرتسمة في العالم فاذا كان المعلوم ذاتا قائمة بنفسها فالعلم به يكون مطابقا له وداخلا في نوعه والشيء انما يشاكل غيره في طبيعته النوعية لو كان مشاكلا له في جنسه لكن الجوهر مقول على ماتحته قول الجنس فاذا تلك الصورة العقلية

جوهر ولا شيء من الجوهر بعرض فتلك الصورة العقلية ليست بعرض *

(والجواب عنه) ما بينا فيما سلف ان جوهرية الجوهر ليست لاجل كون الشيء موجودا لا في موضوع والا لكان الشك في وجوده الموجب لعدم العلم بكون ذلك الموجود لا في موضوع في الحال موجبا للشك في جوهريته بل الجوهرية انما كانت لاجل انها ماهية متى وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ولا شك ان الصورة العقلية كذلك فانها ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع وكونها في الحال في الموضوع لا ينافي كونها بحال اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع (كما انا اذا قلنا) المغناطيس « هو الذي يجذب الحديد عند قربه منه فهذا يصدق عليه وان لم يكن جاذبا له في حال عدم وجدانه له فكذلك هاهنا (ويبقى ان يقال) فحينئذ يلزم ان تكون تلك الصورة جوهرا وعرضا معا والمنكر عندنا ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا في الاعيان فاما ان يكون باعتبار وجوده الذهني عرضا وباعتبار ماهيته جوهرا فذلك ليس بمنكر *

(ويبقى) شك آخر وهو ان تلك الصورة صورة موجودة في نفس جزئية فلها وجود في الاعيان فاذاً الشيء من حيث هو في الذهن له وجود في العين فهو عرض وجوهر باعتبار وجوده العيني (فنقول) لا شك ان تلك الماهية من حيث انها موجودة في نفس جزئية فهي من الموجودات العينية ولكنا نعني بالوجود العيني ان تكون الماهية بحيث تترتب عليها لوازمها فان السواد اذا كان موجودا في العين كان من شانه قبض البصر والحرارة العينية من شانها التسخين ولكن متى حصلت في النفس لم تترتب عليها هذه اللوازم والاول نسميه وجودا عينيا والثاني وجودا ذهنيا والاشكال بعد باق *

« المقناطيس

﴿ الفصل

﴿ الفصل الثاني عشر في تحقيق كون الشيء عقلا وعاقلا ومعقولا ﴾

﴿ الفصل الثاني عشر في تحقيق كون الشيء عقلا وعاقلا ومعقولا ﴾

(ان الظاهريين) لما استحسنوا هذا الكلام الهائل الشعري ظنوا ان العاقل لا بد وان يتحد بالمعقول سواء عقل ذاته او عقل غيره لكن المدققين لما عرفوا فساد القول بالاتحاد زعموا ان الشيء اذا عقل ذاته فهناك العقل والمعقول والعاقل واحد *

(وانا اقول) الشيء اذا عقل ذاته فلا شك ان الذات الموصوفة بالعاقلية هي بعينها الذات الموصوفة بالمعقولية لكن وصف العاقلية ليس بعينه وصف المعقولية والذي يدل عليه ان كل ما كان عبارة عن حقيقة الشيء او عما يكون جزأ من حقيقته استحال تصور احدهما مع الذهول عن الآخر ونحن يمكننا ان نحكم على الشيء بكونه معقولا وان لم نحكم بكونه عاقلا وايضا يمكننا ان نحكم بكون الشيء عاقلا وان لم نحكم بكونه معقولا فاذاً العاقلية والمعقولية وصفان متغايران وقد بينا انهما امران ثبوتيان فاذاً العاقلية والمعقولية امران ثبوتيان متغايران *

(فان قيل) لا يمكننا ان نتصور كون الشيء عاقلا لذاته الا اذا حكمنا بانه معقول لذاته وكذلك بالعكس فعرفنا ان العاقلية والمعقولية هناك واحدة (فنقول) ان العاقلية حقيقة والمعقولية حقيقة فلو كان مرجع احداهما الى الاخرى لكان متى ثبتت احداهما ثبتت الاخرى وكان لا تثبت في كون الشيء عاقلا الا اذا ثبت كونه معقولا وبالعكس كما انه لما كان مرجع الانسان والبشر الى ماهية واحدة حتى كانا اسمين لمسمى واحد لا جرم متى ثبت المفهوم من احدهما فذلك هو المفهوم من الآخر والانسان لما كان متقوما بالحيوان استحال ان نعقل ماهية الانسان الا اذا عقلنا ماهية الحيوان اولا ولما امكننا

ان تفهم ماهية العاقلية عند الذهول عن المعقولية وكذلك بالعكس عرفنا ان ماهية العاقلية مغائرة لماهية المعقولية واذا ثبت تغاير الصفتين ثبت تغايرهما عندما يكون العاقل والمعقول واحدا لان الصفتين اذا ثبت تغايرهما في ماهيتهما في موضع ثبت تغايرهما في كل المواضع فالسواد اذا كان مخالفا للحركة في الماهية كانت تلك المخالفة حاصلة في كل المواضع *

(فاما قوله) انه يستحيل ان يعقل من الشيء كونه عاقلا لذاته الا اذا عقل منه كونه معقولا لذاته (فنقول) ان هذه الملازمة لا تمنع من اختلاف المعلومين فان العلم بالابوة يلازم العلم بالبنوة وان كان المعلومان مختلفين في ماهيتهما (ارأيت) لو فرضنا كون الشيء محركا لذاته متحركا لذاته فالعلم بالمحركية والمتحركية هناك متلازم مع انه لا يلزم ان يكون مفهوم المحركية هو بعينه مفهوم المتحركية فظهر ان كون الشيء عاقلا يغاير كونه معقولا ثم الذات التي عرضت لها احدى الصفتين هي بعينها قد عرضت لها الصفة الاخرى (واما ان كونه) عقلا يغاير كونه عاقلا ومعقولا فهو ظاهر لانا قد نعرف من الشيء انه عاقل لذاته ومعقول لذاته وان كنا نشك ان ذاته هل هي ذلك التعقل او مغائر له وذلك يدل على المغايرة *

(وايضا) فقد اقمنا البرهان على ان التعقل حالة اضافية وذلك يوجب كونها مغائرة للذات (ثم القوم لما اعتقدوا) ان التعقل هو مجرد الحضور ثم عرفوا انه لا يمكن ان يحضر عند الذات منها صورة اخرى زعموا ان وجود تلك الذات هو العقل *

(واما نحن فلما بينا) انه حالة اضافية لاجرم حكمنا بان العاقلية صفة مغائرة للذات العاقلة بل نجعل هذا مبدأ البرهان القوي على صحة ما اخترناه

(فنقول)

(فنقول) ادراك الشيء لذاته زائد على ذاته والا لكانت حقيقة الادراك هي حقيقة ذاته وحقيقة ذاته هي حقيقة الادراك وكان لا يثبت احدهما الا والآخر ثابت لكن التالي باطل فالمقدم باطل فثبت ان ادراك الشيء لذاته زائد على ذاته وذلك الزائد يستحيل ان يكون صورة مطابقة لذاته بالبرهان المشهور فهو اذاً امر غير مطابق لذاته وذلك الغير المطابق ان كان له نسبة واضافة الى ذاته فذاته انما صارت معلومة لاجل تلك النسبة والعلم والادراك والشعور هو تلك النسبة وان لم تكن له اليه نسبة وتلك الصورة غير مطابقة له ولا مساوية في الماهية لم يصر ذلك الشيء معلوما اصلا لان حقيقته غير حاضرة ولا للذهن اليه نسبة فالذهن منقطع الاختصاص بالنسبة اليه فيستحيل ان يصير معلوما (فهذا برهان قاطع) على ان العلم حالة نسبية *

﴿ الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته ﴾

(الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته)

(ومما يجب البحث عنه) سواء قلنا ان الادراك حالة اضافية اوقلنا انه عبارة عن تمثل صورة المدرك في المدرك ان الشيء كيف يعلم ذاته فان العلم لو كان امرا نسبيا فالنسبة انما تتحقق بين الشيئين فالشيء الواحد لا ينضاف الى نفسه فلا يكون عالما بذاته وان قلنا انه عبارة عن التمثل فالشيء انما يتمثل بغيره واما بنفسه فذلك غير معقول *

(قال الشيخ) كون الشيء معقولا هو ان يكون ماهيته المجردة عند شيء وهو اعم من كونها عند شيء مغائر لها فان الكون عند الشيء اعم في المفهوم من الكون عند شيء مغائر *

(ولقائل ان يقول) هذا هو محل الاشكال بعينه فان الخصم يقول الكون عند الشيء حالة اضافية وهي لا تعقل الا بين الشيئين (ارأيت) ان قائلا لو قال

المحركية اعم من المحركية للغير فيلزم صحة كون الشيء محركا لذاته وكذلك الموجدية اعم من الموجدية للغير فيلزم صحة كون الشيء موجدا لذاته هل يقبل ذلك منه وهل يحكم بصحة قوله فان كان ذلك باطلا فكذلك هاهنا*

(وقال بعضهم) العلم من جملة الامور الاضافية والذات الواحدة اذا اخذت باعتبار صفتين كان ذلك نازلا منزلة الذاتين فيما يرجع الى صحة تحقق الاضافة فالذات من حيث انها عالمة مخالفة من حيث انها معلومة فلاجرم يصح تحقق الاضافة للذات الواحدة عند تباين هاتين الجهتين*

(ولقائل ان يقول) الجهتان اللتان باعتبارهما يصح تحقق الاضافة لا بد من تقدمها بالذات على تحقق تلك الاضافة وكون الشيء عالما ومعلوما وصفان اضافيان يتفرعان على تحقق العلم فانه ما لم يحصل العلم لا يحصل للذات وصف العالمية ولا للمعلوم وصف المعلومية فاذاً وصف العالمية والمعلومية متأخران بالذات عن ثبوت العلم والعلم وصف اضافي متأخر عن الجهتين اللتين باعتبارهما يصح عروض تلك الاضافة فلو ان تينك الجهتين هما العالمية والمعلومية فيلزم تأخرهما عن نفسيهما بدرجتين وذلك محال*

(قال الشيخ في المباحثات) لكل شخص حقيقة وشخصية وتلك الشخصية زائدة ابدا على الماهية على ما مضى ثم ان كانت الحقيقة مقتضية لتلك الشخصية كان ذلك النوع في ذلك الشخص والا وقعت الكثرة فيه ولا شك ان تلك الحقيقة مغايرة للمجموع الحاصل من تلك الحقيقة وتلك الشخصية ولما تحقق هذا القدر من المغايرة كفى ذلك في حصول الاضافة فتكون لتلك الحقيقة من حيث هي هي اضافة العالمية الى ذلك المجموع ولذلك المجموع اضافة المعلومية الى تلك الحقيقة (وهذا) احسن ما يمكن ذكره في هذا الموضع*

(فان

(فان قيل) وجود الشيء متقدم بالذات على اضافته الى غيره فاذاً اضافة حقيقة الشخص الى ذلك الشخص بعد وجود حقيقة الشخص لكن وجوده بعد شخصيته فاذاً تلك الحقيقة لا تضاف الى ذلك الشخص الا بعد تشخصها فاذاً الشخص هو المضاف الى الشخص فتكون الاضافة حاصلة للذات الواحدة من جهة واحدة*

(فنقول) نساعد على ان الحقيقة لا تنضاف الا بعد الوجود لكن لا نساعد على ان الوجود بعد التشخص بل التشخص بعد الوجود فان التشخص نعت ووصف لذلك الشيء ووجود الوصف متأخر عن وجود الموصوف*

(وللسائل ان يعود) فيقول ان الشيء انما يكون موجودا اذا كان متميزا عن غيره منفردا بذاته ويكون بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة عقلية او حسية وما لم يكن كذلك لم يكن موجودا فاذاً التشخص متقدم على الوجود*

(واما قولكم) بان التشخص وصف فوجوده متأخر عن وجود الموصوف (فنقول) هذا باطل بالوجود فانه وصف ثبوتي وهو زائد على الماهية فان كان ثبوته متأخرا عن ثبوت الموصوف فالماهية موجودة قبل وجودها ثم الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الاول وذلك يوجب التسلسل وان كان عروضها غير مشروط بثبوت الماهية فقد بطل قولكم بان ثبوت الموصوف متقدم على ثبوت الصفة*

(فنقول في حله) الشيء يجب ان يكون متميزا عن غيره حتى يكون موجودا لكن لا على انه يصير متميزا ثم يصير موجودا لان التميز لا يكون الا بعد الوجود والا فيكون قبل الوجود تميز فتكون الاشياء المعدومة بعضها متميزا عن البعض فيكون المعدوم موجودا هذا خلف ولكن على ان

يصير موجودا اولا اولية بالذات لا بالزمان ثم يصير متميزا *

(او نقول) بان الوجود والتميز ليس لا حدهما على الآخر مزية في التقدم الذاتى والسبق الطبيعى (وعلى هذه المساعدة يتم الكلام المذكور) لانه وان كان التشخص مقارنا للوجود لكن تعرض للحقيقة الموجودة اضافة الى ذلك الشخص فلا يكون للشخصية تقدم واعتبار فى صحة انضياف الحقيقة الموجودة الى ذلك الشخص فلا يلزم عروض الاضافة باعتبار واحد لذات واحدة *

(واما الشك الثانى) فقد حللناه فى اول الكتاب وهو ان مالا يوجد لا يوجد له غيره (فهذا ما نقوله) فى هذا الباب *

(الفصل الرابع عشر فى اقسام التصديقات)

﴿ الفصل الرابع عشر فى اقسام التصديقات ﴾

(حكم الذهن) بشىء على شىء اما ان يكون جازما اولا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا للمحكوم عليه او لا يكون فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب اولا يكون فان كان لموجب فاما ان يكون الموجب حسيا اوعقليا اوامرا مركبا منهما فان كان حسيا فهو العلوم الحاصلة بواسطة الحواس الخمس وان كان عقليا فاما ان يكون الموجب مجرد تصور طرفى المسئلة وهما الموضوع والمحمول اولا بد من شىء آخر (والاول) هو الاوليات وهو كالعلم بان الشىء الواحد لا يخلو عن النفى والاثبات فان مجرد تصور مفردات هذه القضية يقتضى ذلك الحكم (والثانى) هو النظريات كالعلم بان العالم محدث والاله قديم فان مجرد تصور العالم والمحدث لا يقتضى ذلك الحكم بل لا بد من امور اخر (واما ان كان) الموجب مركبا من الحس والعقل (فاما ان يكون) من السمع والعقل وهو العلم الحاصل بمجرد الاخبار

المتواترة (واما ان يكون) من البصر والعقل وهو المجربات والحدسيات (هذا كله) اذا كان الحكم الجازم المطابق لموجب (واما الذى) لا يكون لموجب فهو اعتقاد المقلد وقد يسمى ظنا (واما الذى) يكون جازما ولا يكون مطابقا فهو الجهل المركب والذى لا يكون جازما فالتردد فيه اما على السواء اولا على السواء فالذى على السواء فهو الشك والذى لا على السواء فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم (وتمام القول) في اقسام الظن سيأتى فى فصل آخر *

(الفصل الخامس عشر في السبب الذى لاجله تحصل العلوم الاولية)

﴿ الفصل الخامس عشر في السبب الذى لاجله تحصل العلوم الاولية ﴾

(اعلم) ان النفس لاشك فى كونها مستعدة للانتقاش بصور الموجودات لكن الاستعداد اللازم لوجودها الحاصل لها فى اول الامر غير كاف ولا تام فان ذلك الاستعداد لو كان تاما وقد ثبت ان الفياض لتلك التعقلات والعلوم عام الفيض لا تتخصص افاضته بوقت دون وقت لامر عائد اليه بل لما يعود الى القوابل والمستعدات وجب ان تكون تلك التعقلات والمعارف حاصلة لها فى اول الامر وان لا توجد النفس خالية عن شىء منها واذ ليس الامر على هذا الوجه علمنا ان الاستعداد المصاحب لها فى اول الفطرة غير كاف في فيضان تلك التعقلات عليها من مباديها فاذاً لا بد من زيادة استعداد لها حتى تحدث لها تلك الصور وتلك الزيادة امر حادث فلا بد له من سبب حادث لما عرفت ان كل حادث فلحادث آخر قبله وليس ذلك الا الاحساس بالجزئيات فان الاحساس بها سبب لتنبه النفس لمشاركات تلك الامور المحسوسة ومباثناتها وذلك سبب لانتقاش النفس بالتصورات الكلية المجردة عن العوارض المادية ولواحقها والشعور بما لها من الذاتيات والعرضيات

لازمة كانت اومفارقة بطيئة الزوال كانت اوسريعة الزوال فالنفس تنتفع بالحس فى اكتسابها للتصورات من هذا الوجه (ثم اذا حصلت) التصورات التامة في النفس فلابد وان تقع للبعض الى البعض نسبة بالمحمولية والموضوعية فما كان من المحمولات محمولا على موضوع معين لذاته وعينه لابتوسط امر ثالث فلابدوان يكون حكم العقل بثبوته له غير موقوف على شعوره بتوسط اذلوكان حكم العقل بذلك التوسط لشيء ثالث مع انه في نفسه ليس لتوسط شيء ثالث كان حكم العقل غير مطابق لما عليه الشيء في نفسه فلايكون حكم العقل في ذلك صادقا فاذاً لا بدوان يكون حكم العقل بذلك لالتوسط شيء ثالث فيكون ثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع ثبوتا اولياً فان كل ماثبوته لاجل متوسط لم يكن حكم العقل بذلك الثبوت اولا بل ثانيا وثالثا لحكمه بثبوت ذلك المتوسط لذلك الموضوع فاما ان يكون ثبوته لموضوعه في الوجودين اعنى الخارج والذهن لالمتوسط كان ثبوته له اولا فلاجرم تسمى امثال هذه قضايا اولية (فهذاهو) تحقيق القول في العلوم الاولية *

(واما الذى) يقال بعد ذلك من ان الاولي مايستحيل وقوع المنازعة فيه وان الانسان يجب ان يفرض نفسه خالية عن جميع العاديات والذاتيات ثم يعرض على نفسه تلك القضية فان وجدها مبادرة ومسارعة الى التصديق بها فهى القضية الاولية والا فلا فكل ذلك يجرى مجرى تعريف الاولي بالرسوم فاما تعريفه بالحد الحقيقى الكاشف عن ماهيته فماذكرناه واما اذا لم تقع بين تلك الصورة العقلية هذه المناسبة بان يحمل البعض على البعض حملا اوليا فحينئذ تنتفع بالحواس فى اكتساب التصديقات من وجوه ثلاثة فانها تارة تنتفع بحس البصر مثل جزمنا بوجود الالوان وتارة تنتفع

بحس

بحس اللمس مثل جزمنا بحرارة النار وتارة تنتفع بحس الذوق والشم (وعلى الجملة) تنتفع بالحواس بادراك محسوساتها وتارة تستعين بها مع شركة من القياس وذلك في المجربات وتارة تنتفع بالسمع مثل الجزم الحاصل بموجب الاخبار المتواترة فهذه هى الجهات التى تنتفع النفس منها بالحس (ثم بعد) حصول هذه التصورات والتصديقات المكتسبة بمعونة الحس تستقل بذاتها وتنفرد بنفسها وتقوى على مزج بعضها بالبعض واستيلاد النتائج منها الى غير النهاية ولاتكون بهاحاجة الى معاودة الحس « بل ربما صارت الحواس صادة لها عن احكامها وقضاياها فان حكم العقل فيما ليس بمحسوس يكون مع منازعة من الوهم والخيال *

(الفصل السادس عشر في ان القوة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير الخ)

﴿ الفصل السادس عشر فى ان القوة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد ﴾

(اما قوتها) على توحيد الكثير فمن وجهين (الاول) بالتحليل لانها اذا حذفت عن الاشخاص الداخلة تحت النوع مشخصاتها وسائر العوارض اللاحقة بها بقيت الحقيقة النوعية ماهية متحدة وحقيقة واحدة (والثانى) بالتركيب لانها اذا اعتبرت المعنى الجنسى والفصلى امكنها ان يقترن الفصل بالجنس بحيث تحصل منهما حقيقة متحدة اتحادا طبيعياً لاصناعيا *

(واما قوتها) على تكثير الواحد فهى ان تميز ذاتها عن عرضها وجنسها عن فصلها وجنس جنسها عن جنسها بالغة مابلغت وفصل فصلها وفصل جنسها عن فصلها بالغة مابلغت وتميز لازمها عن مفارقها وقريبها عن بعيدها والغريب منها عن الملائم فيكون الشخص الواحد فى الحس واحدا لكنه فى العقل امور كثيرة ولذلك يكون ادراك العقل اتم الادراكات بل كان العقل يتغلغل فى

« الحواس

ماهية الشئ وحقيقته ويستنتج منها نتيجة مطابقة لها من كل الوجوه *
(واما الادراكات الحسية) فانها مشوبة بالجهل فان الحس لا يدرك الا ظاهر الشئ واما باطنه وماهيته فذلك مما لا يحيط الحس به *

﴿ الفصل السابع عشر فى حصر الاوليات وتعيين اول الاوائل والذب عنه ﴾

(الفصل السابع عشر فى حصر الاوليات وتعيين اول الاوائل والذب عنه)

(اول الاوائل) فى التصديقات هو العلم بان الشئ لا يخلو عن النفي والاثبات ولا يتصف بهما وهذه القضية لا يمكن اقامة البرهان عليها لان الذى يجعل دليلا على شيء آخر فهو الذى يستدل بثبوته او انتفائه على ثبوت شئ آخر او انتفائه فلو جوزنا الخلو عن الثبوت والانتفاء لم نأمن فى ذلك الدليل خلوه عن الثبوت والانتفاء وبتقدير خلوه عنهما لا تبقى له دلالة على ذلك المدلول فاذاً ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها الا بعد ثبوت هذه القضية وما كان كذلك لا يمكن اثباته الا بالطريق الدوري وهو باطل (وايضاً) فالدليل الذى يدل على انهما لا يجتمعان فيه لا بد وان نعرف منه اولا انه لا يجتمع فيه كونه دليلا على ذلك المطلوب وكونه لا دليلا عليه اذ لو جاز ذلك واحتمل لم تكن اقامة الدلالة على استحالة الاجتماع مانعة من لا استحالة الاجتماع لاحتمال ان يكون الدليل دالا على استحالة اجتماعهما ولا استحالة اجتماعهما ومع هذا الاحتمال لا يحصل المقصود وان كانت دلالة الدليل على اثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها فلو بينا ثبوتها بهذه القضية لزم الدور (فثبت) ان هذه القضية لا يمكن اقامة البرهان عليها (واما سائر) التصديقات البديهية فيشبه ان يكون فرعا على هذه القضية فان العلم بان الوجود لا يخلو عن الوجوب والامكان علم بان الوجود لا يخلو عن ثبوت الوجوب ولا ثبوته له او عن ثبوت الامكان ولا ثبوته له وهذا هو العلم الاولي لكنه مقيد بقيد

خاص

خاص وكذلك العلم بان الكل اعظم من الجزء متفرع على العلم بان زيادة الكل على الجزء اذا لم تكن معدومة فهى موجودة لامتناع ارتفاع الطرفين واذ هى موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما اعظم اذ لا يفهم من الاعظم الا ذلك (وكذلك قولنا) الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية مبنية على تلك القضية لان الاشياء المساوية لشئ واحد طبيعة كلها تلك الطبيعة« واذا كانت طبيعتها واحدة استحال ان تكون طبائعها مختلفة لامتناع اجتماع النقيضين (وكذلك قولنا) الشيء الواحد لا يكون في مكانين فان الشيء الواحد لو حصل في مكانين لما تميز حاله عن حال الشيئين الحاصلين في مكانين واذا لم يتميز الواحد عن الاثنين كان وجود الثانى كعدمه فيكون ذلك الثانى قد اجتمع فيه الوجود والعدم فثبت ان القضيتين الاوليين انما كانتا ظاهرتى الحقيقة لكونهما فى قوة قولنا النفي والاثبات لا يرتفعان والقضيتان الاخريان انما كانتا ظاهرتين لكونهما في قوة قولنا النفى والاثبات لا يجتمعان فظهر ان هذه القضية اول الاوائل فى التصديقات (ولذلك) اتفق اهل التحقيق على ان المنازع لها لا يستحق المكالمة والمناظرة اذ لا يمكن اقامة البرهان على حقيقة هذه القضية والذى ينازع فيها اما ان ينازع لانه لم يحصل له تصور اجزاء هذه القضية واما لكونه معاندا واما لاجل انه تعادلت عنده الاقيسة المنتجة للنتائج المتناقضة المتقابلة ولم يقدر على ترجيح بعضها على البعض (فان كان المنازع) من القسم الاول فعلاجه تفهيم ماهيات اجزاء تلك القضية (وان كان من القسم الثانى) فعلاجه الضرب والحرق وان يقال له الضرب واللاضرب والحرق واللاحرق واحد (وان كان من القسم الثالث) فعلاجه حل شكوكه *

« له طبيعة فلكلها تلك الطبيعة

(ومع ذلك) فلنذكر شبهة اصحاب هذه المقالة فان لهم ان يقولوا انا لا نجزم بنفي الحقائق بل نشك فيها لانا انما نجزم بثبوت هذه الحقائق لما نجد في انفسنا التألم بالمؤلمات والتلذذ باللذات والاحساس بالمبصرات والمسموعات ثم انا قد نجد من انفسنا الجزم بامثال هذه الاشياء مع انا في وقت آخر نعلم ان كل ذلك الجزم كان باطلا فلا جرم ارتفع اماننا عن شهادة الحس والبداهة *

(وبيان ذلك) ان الطريق الى معرفة وجود الاشياء اما التخيل واما الحس واما العقل ولا وثوق على شهادة واحد من هذه الثلاثة اصلا فاذاً لا طريق الى معرفة الاشياء *

(اما التخيل) فلان النائم يرى في النوم اشياء يجزم بها ولا يرتاب في كونها كذلك ثم بعد الانتباه يتيقن ان كل تلك الاعتقادات كانت ظنونا باطلة وتخيلات فاسدة واذا كان كذلك فمن المحتمل ان تكون ههنا حالة نسبتها الى حالة اليقظة كنسبة حالة اليقظة الى حال المنام حتى انا في تلك الحالة نعرف ان كل ما تخيلناه واحسسنا به في هذا الوقت كان باطلا *

(واما الحس) فلان الحس يرى المتحرك ساكنا مثل الظل والساكن متحركا كالذي يعرض لمن في السفينة في تخيله حركة الساحل ويرى الصغير كبيرا اذا حالت بين الرائي والمرئي بخارات رطبة والكبير صغيرا اذا كان بعيدا وايضا فالمبرسم والمجنون وغيرهما يتخيلون صورا لا يرتابون في ثبوتها واصحاب النفوس القوية الزكية يتخيلون اصواتا طيبة وصورا حسنة ويستلذون بها على ما شهدت التجربة والقياس بذلك وكذلك يرى القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة دائرة واذا جاز ذلك فمن الجائز ان لا يكون لشي مما احسسنا به وجود خارجي بل يكون هناك تخيلات ذهنية

وظنون

وظنون فكرية *

(واما العقل) فلان تصديقه بالامور اما ان يكون بديهيا او كسبيا اما البديهيات فلا تعويل عليها لان حكم الذهن بالقضايا التي تسمى عقلية كحكمه بالقضايا التي تسمى وهمية ثم ان عرف كذبه في الوهميات فزال الامان عن حكمه في العقليات (وتقريره ذلك) قد مضى واذا ارتفع الامان عن البديهيات فمن النظريات اولى *

(فان قلتم) هذا كله اعتراف بان ههنا حسا وتخيلا ونوما ويقظة وخطأ وصوابا وكل ذلك اعتراف بثبوت هذه الاشياء (فنقول) في الجواب لا شك ان ذلك يوجب الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه اولا يوجب الشك في الثبوت فلذلك توقفنا ولم نحكم لا بالثبوت ولا بالانتفاء وجرى ذلك مجرى من قام عنده دليلان على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح فانه لا بد له من التوقف فان حاول محاول استخراج الاجوبة عن هذه الاسولة كان اما غالطا او اما مغالطا لان تلك الاجوبة لا شك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولية فلو لم يكن تصحيح هذه العلوم الاولية الا بتلك العلوم المكتسبة التي لا يمكن اثباتها الا بتلك الاوليات كان البيان دوريا وهو باطل (هذا ما يمكن) ان يحتج به اصحاب الحيرة *

(والطريق الى حله) ان نقول اما الجزم الحاصل بثبوت هذه الاشياء فقد ساعدتم عليه لكنكم تقولون وجدنا ههنا ما يعارض ذلك الجزم ويخدش وجهه فحينئذ نشتغل بحل ذلك العارض (وقولكم) يكون هذا تصحيحا للاولي بالمكتسب (فنقول) انه ليس الامر كذلك فانا لا نحاول حجة على اثبات هذه الاوليات بل الجزم بذلك حاصل لذاته وانما نحاول بالنظر حل

الشكوك الدافعة لذلك الجزم فلا يلزمنا اثبات الاولي بالنظري حتى يقع البيان الدوري *

﴿ الفصل الثامن عشر في ان النفس مع بساطتها كيف تقوى على هذه التعقلات الكثيرة ﴾

(الفصل الثامن عشر في ان النفس مع بساطتها كيف تقوى على هذه التعقلات الكثيرة)

(الذين) يجوزون صدور الافعال الكثيرة عن العلة الوحدانية الذات لا يتوجه عليهم الاشكال في هذا الموضع (واما الذين) يمنعون ذلك فيجب عليهم حل هذا الاشكال فان المعلول انما يتكثر اما لكثرة في ذات العلة واما لاختلاف القوابل واما لاختلاف الآلات واما لترتب المعلولات والنفس الناطقة جوهر بسيط ولو كان مركبا من مقومات فلا تبلغ كثرتها الى ان تساوى كثرة افاعيلها الغير المتناهية ولا يمكن ان يكون ذلك التكثر بسبب كثرة القابل فان القابل لتلك التعقلات هو ذات النفس وجوهرها ولا يمكن ان يكون ذلك لترتب الافاعيل فان تصور السواد ليس بواسطة تصور البياض وبالعكس (وكذلك القول) في كل التصورات وفي كثير من التصديقات فبقي ان يكون ذلك بسبب اختلاف الآلات فان الحواس المختلفة آلات تعد النفس للانتقاش بتلك الصور الكلية المجردة والاحساسات الجزئية تتكثر بسبب اختلاف حركات البدن على ما بينا القول في كيفية انتفاع النفس بالحواس ثم بعد حصول تلك التصورات الاولية والتصديقات الاولية تمتزج بعضها ببعض وتتولد من هناك تصورات وتصديقات كسبية لا نهاية لها *

(فالحاصل) ان حصول التصورات والتصديقات الاولية الكثيرة بحسب اختلاف الآلات وحصول التصورات والتصديقات المكتسبة بحسب

امتزاج تلك الاوليات بعضها بالبعض ولا محالة انها تكون مرتبة ترتيبا طبيعيا يكون كل متقدم منها سببا للمتأخر *

﴿ الفصل التاسع عشر في اثبات القوة القدسية ﴾

(الفصل التاسع عشر في اثبات القوة القدسية)

(اعلم) ان الانتقال من الاوليات الى النظريات اما ان يكون بتعليم معلم او لا يكون فان كان بتعليم معلم فلا بد وان ينتهي بالآخرة الى ما يكون ذلك من تلقاء نفسه والا لتسلسل الى غير النهاية ولان كل من مارس علما من العلوم وخاض فيه وداوم على مزاولته فانه لا بد وان يستخرج بفكر نفسه ما لم يسبقه اليه متقدموه قل ذلك او كثر *

(وكيف لا نقول ذلك) وقد بينا ان الاحساس بالجزئيات سبب لاستعداد النفس لقبول تصورات كلية وستعرف ان حصول التصورات المتناسبة سبب لحكم الذهن بثبوت احدهما للآخر فلا نكير لو وقع للذهن التفات الى تصور محمول بسبب الاحساس بجزئياته عند استحضار تصور موضوعه وعند ذلك يترتب عليه لا محالة الجزم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع من غير ان استفاد ذلك من معلم او سمعه عن مرشد وقائل (فظهر) ان الانسان يمكنه ان يتعلم من نفسه وكل ما كان كذلك فانه يسمى حدسا وهذا الاستعداد يتفاوت في الناس فرب انسان لو اكب طول عمره على تعلم مسئلة تعذر عليه ذلك وانصرف عنه بدون مطلوبه ورب انسان يكون بالعكس حتى انه لو التفت ذهنه اليه ادنى لفتة حصل له ذلك ولما رأينا ان الدرجات فيه متفاوتة والمراتب مختلفة بالقوة والضعف والاقل والاكثر فلا يبعد وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقائق الاشياء من غير طلب منه

وشوق بل ذهنه ينساق الى النتائج من غير مزاولة منه لذلك ثم من تلك النتائج الى غيرها حتى يحيط بغايات المطالب الانسانية ونهايات الدرجات البشرية وتلك القوة تسمى قدسية ومخالفتها لسائر النفوس بالكم والكيف اما الكم فلانها اكثر استحضارا للحدود الوسطى واما الكيف فلانها اسرع انتقالا من المبادى الى الثوانى ومن المقدمات الى النتائج وتخالف سائر النفوس من جهة اخرى وهى ان سائر النفوس تعين المطالب ثم تطلب الحدود الوسطى المنتجة لها واما النفوس القدسية فيقع الحد الاوسط في ذهنها ويتأدى الذهن منه الى النتيجة المطلوبة فيكون الشعور بالحد الاوسط مقدما على الشعور بالمطلوب *

﴿ الفصل العشرون فى ان قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر ﴾

﴿الفصل العشرون في ان قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر﴾

(لقائل ان يقول) ان النفس الناطقة اذا فارقت البدن وفسدت آلة الفكر فانها لا تبقى عالمة بشىء لان الادراكات العقلية مشروطة بالافكار *

(والذى نقول) فى حل هذه الشبهة ان الادراكات لو كانت متعلقة باستعمال القوة المفكرة تعلق المسبب بسببه او المشروط بشرطه لكانت الادراكات مقارنة للافكار لكن التالى باطل فالمقدم مثله (اما بيان بطلان التالى) فان الانسان حال ما يكون متفكرا كان طالبا والطالب لا بد وان يكون فاقدا للمطلوب (واما بيان الشرطية) فلان المحتاج الى الشىء اما ان يكون محتاجا الى وجوده او عدمه فان كان الى وجوده وجب حصول وجوده عنده وان كان الى عدمه لم يكن عدمه منافيا لوجوده لان الشرط لا ينافي المشروط *

(وبرهان آخر) وهو ان النفس الناطقة هي المحل للتعقلات والادراكات

الكلية

الكلية والسبب الفياض لتلك الادراكات جوهر مفارق مجرد عن المادة ولواحقها فاذا كانت النفس القابلة بعد الموت باقية والجوهر الفياض لتلك الصور باق وجب حصول تلك الصور لان الفاعل اذا وجد مع القابل وجب حصول ذلك الاثر (اللهم الا ان يقال) بان الاستعداد التام لا يحصل فى النفس الا عند استعمال الفكر وهو ايضاً باطل لانا اذا تفكرنا في شىء وادركناه امكننا استدامة ذلك الادراك بعد مدة مديدة فعرفنا ان استعداد النفس لقبول تلك الصور من مباديها لا يتوقف على استعمال الفكر *

(فان قيل) القوة الفكرية والخيالية متمانعتان فان الخيال اذا انصب الى التخيل وتعطلت القوة الفكرية تعطلت القوة العقلية ولذلك تبطل القوة العقلية فى النوم لبطلان القوة المفكرة (وكل ذلك) دلائل قوية على ان العقل لا بد له فى التوصل الى تحصيل النسبة بينه وبين العقل الفعال من القوة المفكرة *

(والجواب) ان قوله العقل يتعطل في حال النوم فغير مسلم بل كثيرا ما يستنبط العقل في النوم ما لم يستنبط في اليقظة ولكن الاغلب ان التخيل يستولى على النفس فتنفعل النفس عن غير التفكر ولذلك يحتاج اكثر الاحلام الى التعبير *

﴿ الفصل الحادى والعشرون فى امكان اجتماع التعقلات الكثيرة في النفس دفعة واحدة ﴾

﴿الفصل الحادى والعشرون في امكان اجتماع التعقلات الكثيرة في النفس دفعة واحدة﴾

(ربما ظن) بعض الناقصين الناظرين فى ظواهر المكنونات ان النفس لا تقوى على استحضار ادراكين وعلمين (وليس الامر كما ظنوا) بوجوه ثلاثة *

(الاول) انا اذا حكمنا بثبوت شىء لشىء فتصور الموضوع وتصور المحمول لا بد من حصولهما دفعة لان القاضى على الشيئين لا بد وان يحضره المقضى

عليهما ففي وقت ذلك الحكم لا بد من حضور الطرفين والا لكان الحاضر ابدا تصورا واحدا والتصور الواحد ينافي الحكم والتصديق فكان يجب ان يتعذر الحكم ابدا *

(الثاني) اذا عرفنا الشيء بحده لا يكون العلم باحد اجزائه مثل الجنس وحده او الفصل وحده مفيدا للعلم بتمام حقيقته فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه دفعة واحدة لاستحال حصول العلم في وقت من الاوقات بحقيقته (فهذا بيان) امكان حصول التصورات الكثيرة واما انه يمكن حصول التصديقات الكثيرة فلان المقدمة الواحدة لا تنتج فلو استحال حصول العلم بالمقدمتين معا لاستحال حصول العلم بالنتيجة *

(الثالث) العلم بوجود المضافين حاصل معاً وكذلك العلم بوجود اللازم ووجود الملزوم وهو يدل على ما قلناه (ومما يحقق ذلك) في التصورات والتصديقات ان الله تعالى والعقول المفارقة لا يمكن ان يكون شيء من تعقلاتها موجودا بالقوة بل لا بد من حضورها وحصولها باسرها بالفعل وكذلك النفوس الناطقة بعد مفارقة الابدان لا بد وان تصير معلوماتها باسرها حاضرة بالفعل *

(فان قيل) فنحن نجد من انفسنا اذا اقبلنا باذهاننا على ادراك شيء تعذر في تلك الحالة الاقبال على ادراك شيء آخر (فنقول) حله مبني على مقدمة وهي ان الادراك العقلي مغائر للادراك الخيالي فانا اذا قلنا الانسان ناطق احاط عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ فظهر في خيالنا اثر مطابق في الترتيب لهذه الالفاظ فاذا قلبناه وقلنا الناطق انسان فالمعنى المفهوم عند العقل لا ينقلب لكن الصور الخيالية تنقلب وتنعكس *

(فاذا)

(فاذا عرفت ذلك فنقول) ربما نساعد على ان القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة وتخيلات مختلفة دفعة واحدة لانها كيف كانت لا تتم الا بآلة جسمانية واما القوة العقلية فانها تقوى على ذلك والذي نجد من انفسنا كالمتعذر عائد الى القوة الخيالية لا الى القوة العقلية *

(الفصل الثاني والعشرون في ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول الخ)

(الفصل الثاني والعشرون في ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة)

(قيل) ان العلة اما ان تكون لذاتها مؤثرة في المعلول اولا تكون لذاتها مؤثرة في المعلول فان لم يكن تأثيرها في المعلول لذاتها بل لا بد من اعتبار قيد آخر لم تكن هي العلة بل العلة هي ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في الاول الى ان ينتهي الى شيء يكون هو لذاته موجبا لذلك المعلول فمن عرف ذلك الشيء لا بد وان يعرف منه انه لذاته علة لذلك المعلول فان ذاته اذا كانت لذاتها لا لغيرها علة لذلك المعلول فمتى علمت وجب ان تعلم على هذا الوجه ومتى علم منها انها علة لذلك المعلول وجب ان يحصل العلم بذلك المعلول لان العلم باضافة شيء الى شيء يتضمن العلم بكلا المضافين فاذا يجب ان يحصل من العلم بالعلة العلم بالمعلول *

(اقول) ان هذا يدل على اعتراف القول بحصول علمين دفعة واحدة فان عند التصديق بوجود العلة يجب التصديق بوجود المعلول *

(ولنرجع الى غرضنا) فان قيل يلزم على هذا الامر انا اذا عرفنا حقيقة شيء نعرف لازمه القريب ومن لازمه القريب لازمه الثاني ومن الثاني الثالث حتى نعرف جميع اللوازم دفعة واحدة ولو كان الامر كذلك لما خفي علينا شيء اصلا *

(وحله) من وجهين (الاول) التزام ذلك وهو انامتى عرفناماهية شيء وحقيقته فلابدوان نعرف جميع لوازمه لكنا لانعرف حقيقة شيء من الاشياء وانما غايتنا ان نعرف لوازمهاوصفاتها (١)*

(فان قالوا) هذاباطل من وجهين (الاول) ان تلك الصفات كما هي لازمة لتلك الماهيات فتلك الماهية ايضاً لازمة لتلك الصفات فاذا ساعدتم على معرفة الصفات لزمكم ان يكون العلم بها علة للعلم بتلك الماهيات ثم يكون العلم بتلك الماهيات علة للعلم بسائر الصفات (الثانى) وهو انكم افتيتم «ان علمنا بنفسناهو نفس نفسنا فاذاً علمنا بحقيقة نفسنا حاضرا بدا فيجب ان نعرف جميع صفات نفسناولوازمهاومن جملة لوازمها استغناؤهاعن البدن وامتناع قدمهاوفسادهافيجب ان يكون العلم بهذه الاحوال حاصلامن غير كسب

(والجواب) عن الاول انه من الجائز ان تكون الصفات لازمة للموصوفات لكن الموصوفات لاتكون لازمة للصفات فان الزوايا الثلاث من المثلث يلزمها ان تكون مساوية لقائمتين وتساوى القائمتين لايلزمها الزوايا الثلاث من المثلث اذليس كل مايساوى القائمتين فهو الزوايا الثلاث من المثلث بل الخط القائم على خط آخر قياماغير متساوى الميل تحدث عنه زاويتان متساويتان للقائمتين فبطل دعواهم*

(فان فرضوا الكلام) فى لازم مساوفعند ذلك نجيب بجواب شامل وهو ان اللوازم معلولات الماهية وستعرف ان العلم بالمعلول لايوجب العلم بالعلة فتبين الفرق بين الموضعين*

(واماالثانى) فيمكن الجواب عنه على طريقين (الاول) ان نقول المعلوم بالبداهة للناس من انفسنا وجودها واما حقيقتها فهى غير معلومة لنا بالبداهة بل بنوع من

(١) ما ذكر المصنف ها هنا الحل الثانى ١٢ » يتم النظر

النظر والفكر وهذا الجواب غير مرضى على ما ستعرف*

(الطريق الثانى) ان نقول اللوازم على قسمين لوازم اعتبارية ولوازم غير اعتبارية ونعنى بالاعتبارية مالايكون لهاثبوت الاعنداعتبار العقل اياهاوهذا مثل كون النفس قائمة بذاتها غنية عن الموضوع وكونها حادثة وباقية فان الغنى عن الموضوع قيدسلبي ولو كان ذلك وصفاثبوتيا لكانت للشيء الواحد صفات غير متناهية لاجل سلب امورغير متناهية عنه لامرة واحدة بل مرارا غير متناهية*

(وايضاً) فالحدوث والبقاء لو كاناوصفين ثبوتيين لزم التسلسل على ماعرفت فعلمنا ان امثال هذه الصفات ممالاوجود لها في الخارج فاذاً تلك الماهية لاتكون علة لتحقق هذه الصفات مطلقا حتى يكون العلم بها علة للعلم بهذه الصفات مطلقا بل انما تكون علة لتحقق هذه الصفات عنداعتبار العقل بها لامطلقا ايضاً بل عند اعتبار جملة من الوسطيات ولاشك ان العلم بماهية النفس وبتلك الوسطيات المعتبرة والملتفت اليهاعلة للعلم بوجود امثال هذه اللوازم فاما اللوازم الغير الاعتبارية فهى للنفس مثل قدرتها على الادراك والتحريك فان القدرة صفة حاصلة للنفس لايتوقف على الفرض والاعتبار فلاجرم من عرف ذاته فقدعرف هذه الصفة*

(فان قيل) ذات العلة مغائرة لعلية العلة فان علية العلة مقولة بالقياس الى معلولية المعلول وذات العلة غير مقولة بالقياس الى شيء والالكانت ذات العلة من باب المضاف فلاتكون قائمة بنفسها لكن المبدء الاول القائم بذاته علة هذا خلف (وايضاً) فيلزم ان يكون ذات العلة مع المعلول مع انهامتقدمة عليه هذا خلف واذا ثبتت المغايرة بينهما وثبت ان ذات العلة غير مقولة

بالقياس الى المعلول لم يجب من العلم بحقيقة الذات التي عرضت العلية لها العلم بذات المعلول *

(فنقول) علية العلة لا يمكن ان تكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات العلة والا لكانت علية العلة لتلك العلة زائدة على ذات العلة وذلك يوجب التسلسل فاذاً علية العلة نفس ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول *

(فان عادوا) وقالوا لا شك ان لذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلول وليس احدهما داخلا في الآخر واذا تباينا فلم لا يجوز حصول العلم باحدهما مع الجهل بالآخر *

(فنقول) انهما وان كانا متباثنين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازما للعلة وجب ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان التعقل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجي فاذا لم تكن بين العلة والمعلول واسطة وجب ان لا تكون بين العلم بهما واسطة هذا ما يمكنني ان اقوله في تقرير هذا الدليل

(ومما يدل) على ذلك انا ابدا نستدل بالاسباب على مسبباتها فاذا رأينا ملاقاة النار مع القطن تيقنا بالاحراق واذا رأينا الثقل مع عدم المانع تيقنا بالهوى وليس ذلك الا لاجل ان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب (وللقائل ان يقول) انما عرف ذلك بالحس لا من العلم بماهية العلة *

(واما بيان) ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة فلما نقول ومن الله التوفيق ان استناد المعلول الى علته لاجل انه في ذاته غير مستقل بالوجود والعدم اذ لو كان له في ذاته استقلال اما بالوجود او بالعدم لاستحال استناده الى العلة ثم ان عدم الاستقلال في الوجود او العدم هو الامكان فاذاً حاجة المعلول الى العلة واستناده اليها لاجل الامكان والامكان لا يحوج الى تلك العلة من حيث

هى هى والا لكان كل ممكن مستندا اليها لكون الامكان امرا واحدا بل الامكان يحوج الى علة مطلقة فلا جرم لا يكون العلم بالمعلول موجبا للعلم بحقيقة العلة المخصوصة ولما كان الامكان علة للحاجة الى العلة المطلقة لا جرم كان العلم بالامكان سببا للعلم بالحاجة الى علة ما *

(واما العلة) فان اقتضاءها للمعلول لذاتها وحقيقتها المخصوصة فاذاً عليتها لا بد وان تكون من لوازمها ثم ان العلة المعينة لا تقتضى معلولا مطلقا والا لكان لا يتخصص الا بقيد آخر فلا يكون المفروض علة هذا خلف فاذاً العلة بحقيقتها المخصوصة تقتضى ذلك المعلول المعين فلا جرم كان العلم بحقيقة العلة علة للعلم بالمعلول المعين واما المعلول فلا يقتضى العلة المعينة من حيث هى هى فلا جرم لا يلزم من العلم بالمعلول العلم بالعلة المعينة اصلا *

(فان قيل) فاذا كان المعلول المعين لا يقتضى العلة المعينة فلما ذا استند اليها دون غيرها (فنقول) المعلول المعين يقتضى علة مطلقة لكن العلة المعينة تقتضى معلولا معينا فتعين تلك العلة لذلك المعلول ليس لاجل اقتضاء المعلول لها بل لاجل اقتضائها لذلك المعلول ولما كانت تلك العلة لذاتها مؤثرة في ذلك المعلول استحال ان تؤثر فيه علة اخرى لامتناع ان تؤثر فيما وقع بعلة علة اخرى (وهذا غاية التحقيق) في هذا المقام مع انى ما رأيت احدا قبلى ذكر قليلا من مسائل هذا الباب فضلا عن الخوض في مثل هذه الدقائق *

(وقد ذكرت) في بعض كتبي ان العلم بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول مطلقا كيف كان بل العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بشرط تصور ماهية المعلول واستدللت على ذلك بان العلية وصف اضافى والامور الاضافية لا تستقل باقتضائها احد المضافين والا لوجدت تلك الاضافة لذلك الشيء وحده

عند عدم غيره وذلك محال فاذاً لا يلزم من العلم باحد المضافين العلم بتلك الاضافة فلا يلزم من العلم بذات العلة العلم بالعلية بل العلم بذات العلة علة للعلم بالمعلول بشرط حصول تصور المعلول لان الوصف الاضافى اذا كان معلولاً لمجموع المضافين لاجرم كان العلم بهما معاعلة للعلم بالوصف الاضافى واما الآن فلما ثبت ان العلية لا يمكن ان تكون وصفا ثبوتيا بل ليس ها هنا الا ذات العلة وذات المعلول ولا شك ان ذات العلة من حيث كونها تلك الذات المخصوصة علة لذلك المعلول لاجرم لزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول مطلقا *

﴿ الفصل الثالث والعشرون في ان العلم بذوات الاسباب انما يحصل من العلم باسبابها ﴾

(الفصل الثالث والعشرون في ان العلم بذوات الاسباب لا يحصل الا من العلم باسبابها)

(لايخفى عليك) ان اليقين التام انما يحصل اذا كانت الصورة الذهنية مطابقة للامر الخارجى فالذى له سبب لا بدوان يكون لذاته ممكنا والا لامتنع استناده الى السبب والممكن لذاته لا يقتضى الوجود لذاته لان الممكن من حيث هو ممكن ليس له الا تساوى الوجود والعدم والشيء من حيث ان وجوده ليس ارجح من عدمه يمتنع ان يكون وجوده ارجح من عدمه فاذاً النظر اليه من حيث هو هو لا يقتضى العلم بوجوده والنظر الى مالا يكون سببا له لا يقتضى ذلك ايضاً بل الشيء كما انه انما يوجد بسببه فكذلك العلم الحاصل بوجوده لا يحصل الا من العلم بسببه وكما انه بالنظر الى سببه يصير واجب الوجود ممتنع التغير فكذلك العلم به بالنظر الى العلم بسببه « يصير واجب الوجود ممتنع التغير وذلك هو اليقين التام فثبت ان العلم بوجود ذوات المبادى لا يحصل الا من مباديها *

(فان قيل) انا اذا علمنا وجود البناء علمنا ان له بانيا مع ان البناء لا يكون

« بسبب العلم بسببه علة

علة للبانى بل الامر بالعكس (فنقول) العلم بالبناء لا يوجب العلم بالبانى بل يوجب العلم باحتياج البناء الى البانى واحتياج البناء الى البانى حكم لاحق لذات البناء لازم له معلول لماهيته فيكون ذلك استدلالا بالعلة على المعلول ثم ان العلم بحاجة امر الى امر لما كان مشروطاً بالعلم بكل واحد من الامرين لاجرم صار البانى معلوما بالضرورة عند حصول العلم بالاضافة اليه *

(واما الاعتقاد الحاصل) لامن جهة السبب ولو كان في غاية الوكادة (١) ونهاية القوة الا انه ليس ممتنع التغير بل هو فى معرض التغير والزوال لانه ليس ملتفتا اليه من جهة سببه فيكون ممكن التغير *

(واما الشيء الذى) يكون غنياً عن السبب والمؤثر فاما ان يكون العلم به اوليا بديهيا واما ان يكون ما يؤسا عن معرفته واما ان لا يكون اليه طريق الا بالاستدلال عليه بآثاره ولوازمه وحينئذ لا تعرف ماهيته وحقيقته ولذلك فان واجب الوجود هو البرهان على الكل وليس شيء غيره يكون برهانا عليه على ما اورد في القرآن (شهد الله انه لا اله الا هو) وقال ايضاً (قل اي شيء اكبر شهادة قل الله) هذا ماقيل في هذا الفصل وان كان فيه بحث كثير *

﴿ الفصل الرابع والعشرون فى ان الشئ اذا علم بسببه لا يعلم الا كليا ﴾

(الفصل الرابع والعشرون في ان الشيء اذا علم بسببه لا يعلم الا كليا)

(برهانه) انا اذا علمنا ان الالف مثلا موجب للباء فالباء من حيث انه باء لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه وكونه معلولا للالف لا ينافى ذلك فاذاً الباء الذى هو معلول الالف لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه فاذاً الشئ اذا علم بسببه لا بدوان يعلم كليا *

(ولقائل ان يقول) السواد مثلا اذا تشخص وتعين فلا بد وان يكون تشخصه لسبب فاذا عرف سبب تشخصه فلا بدوان يعرف ذلك التشخص

(١) الوكادة الوثاقة ١٢

لما ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ففي هذه الصورة قد علم الشيء بسببه لا على الوجه الكلى بل على الوجه الجزئى *

(واما بيان انه) كيف يمكن ان تعلم الجزئيات على الوجه الكلى فانك اذا علمت الحركات السماوية كلها فلا بد وان تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئى يكون تعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف معين انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا بشرط كذا وتعرف انه يكون بينه وبين كسوف سابق عليه اومتأخر عنه مدة كذا حتى لا يبقى عارض من عوارض ذلك الكسوف الا وقد علمته لكنك علمته كليا فانك علمت ان الكلي وان اعتبر فيه الف شرط فانه لا يخرج عن معنى الكلية فان المفهوم من ذلك الذى تقيده بالف قيد لا يمنع نفس تصوره عن ان يحمل على كثيرين الا اذا عرفت بحجة خارجية انه لا يكون ذلك الا واحدا *

﴿ الفصل الخامس والعشرون في ان العلم بالشخصيات يجب تغيره بتغيرها ﴾

(الفصل الخامس والعشرون في ان العلم بالشخصيات يجب تغيره بتغيرها)

(اذا علمنا) من زيد انه في الدار عند كونه فيها فاذا خرج زيد عن الدار فاما ان يبقى العلم الاول اولا يبقى فان بقي لم يكن علما بل كان جهلا فذلك الاعتقاد قد تغير في كونه علما واما ان لم يبق فالتغير هاهنا اظهر (وقال بعضهم) العلم بان الشيء سيوجد هو نفس العلم بوجوده اذا وجد ذلك الشيء (وهذا باطل) لوجهين *

(الاول) انه لو كان كذلك لوجب اذا علمنا في وقتنا هذا ان زمانا من الازمنة سيوجد نحو ان نعلم ان الليل سيوجد ثم وجد الليل ونحن في مكان لا نميز فيه بين الليل والنهار ان نكون عالمين بوجود الليل اذ فينا علم بذلك وكذلك لو علمنا في وقتنا هذا ان الشمس سيكون لها طلوع بعد وقتنا هذا

ثم طلعت ان نكون عالمين بطلوعها وان لم نشاهدها ولا اخبرنا بها ولا عرفنا ضياءها اذ فينا علم بذلك ولوجب اذا علمنا في وقتنا هذا ان زيدا سيدخل الدار عند اول ما تطلع الشمس وطلعت الشمس ودخل زيد ان نعلم كلا الامرين وان لم نشاهد طلوع الشمس ولا اخبرنا بذلك ولا بدخول زيد لان الذى فينا هو علم بذلك ولما بطلت هذه التوالى ضرورة كان المقدم باطلا *

(الثانى) ان العلم يستدعى صورة مطابقة للمعلوم فكما ان كون الشيء سيوجد مغاير لكونه موجوداً بل مناف له من حيث ان المعنى بقولنا ان الشيء سيوجد ان الذى هو معدوم في الحال يتحقق له وجود فى الزمان المستقبل واذا كان المعلومان في نفسهما متغايرين ومتنافيين وجب ان تكون الصورة الحاصلة منهما في الذهن متغايرة ومتنافية *

﴿ الفصل السادس والعشرون فى ان العلم قد يكون فعليا وقد يكون انفعاليا ﴾

(الفصل السادس والعشرون في ان العلم قد يكون فعليا وقد يكون انفعاليا)

(التعقل) لا يخلوا اما ان يكون مبدأ لوجود الصورة المعقولة فى الخارج اولا يكون والاول يسمى فعليا والثانى انفعاليا (اما الاول) فذلك مثل المهندس اذا ارتسم فى خياله شكل معين بهيئة معينة فان ذلك التصور يصير مبدأ لحصول ذلك في الخارج بل جميع الافعال الحيوانية والانسانية لا وجود لها في الخارج الا بسبب العلم بما فيها من المنافع اوالظن اوالاعتقاد بكونها كذلك فالصائم في الصيف الصائف اذا علم انه لا تبعة عليه في شرب الماء البارد لا في الحال ولا فى المآل لا بد وان يصدر عنه ذلك الفعل والعالم بما في دخول النار من المضار لا بد وان يصير مضطرا الى الامتناع منه فهذه الادراكات الكلية تارة والجزئية اخرى علة لحصول هذه الافعال في الخارج الا ان تصورات النفس الانسانية لا تؤثر فى وجود تلك المتصورات الا بواسطة الآلات

والادوات واما اذا كان الفاعل غنيا عن الآلات و الادوات كان مجرد تصوره سببا لحصول ذلك المتصور في الخارج فهذا هو العلم الفعلى (واما العلم الانفعالى) فهو الذى يكون وجود المعلوم متقدما على وجود العلم مثل من نظر الى البناء وتصور منه صورة فذلك التصور هو العلم الانفعالى (ويجب ان يعلم) ان العلم الفعلى افضل من العلم الانفعالى كيف لا ونحن نعلم ان علم امرئ القيس بقصيدته اشرف واكمل من علم من تعلمها منه *

(الفصل السابع والعشرون في تفسير العقل)

« الفصل السابع والعشرون فى تفسير العقل »

(يجب ان يعلم) ان الانسان له قوتان عاملة و عاقلة (فاما العاملة) فلاشك ان الافعال الانسانية قد تكون حسنة وقد تكون قبيحة وذلك الحسن والقبح قد يكون العلم به حاصلا من غير كسب و قد يحتاج فيه الى كسب فاكتسابه انما يكون بمقدمات تلائمهما فاذاً تحقق هاهنا ثلاثة امور (احدها) القوة التى يكون بها تميز بين الامور الحسنة وبين الامور القبيحة (وثانيها) المقدمات التى منها تستنبط الامور الحسنة والقبيحة (وثالثها) نفس الافعال التى توصف بانها حسنة او قبيحة واسم العقل واقع على هذه المعانى الثلاثة باشتراك الاسم *

(واما القوة العاقلة) فاعلم ان الحكماء تارة يطلقون اسم العقل على ادراكات هذه القوة وتارة على نفس هذه القوة *

(اما الاول) فهو ان العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة وفى هذا الموضع يخصون اسم العقل بما يحصل بالاكتساب (واما الثانى) فيقولون لاشك ان النفس الانسانية قابلة لادراك حقائق الاشياء فلا يخلو اما ان تكون خالية عن كل الادراكات اولا تكون خالية فان كانت خالية مع

العلم

انها

انها تكون قابلة لتلك الادراكات فهى كالهيولى التى ليس لها الا طبيعة الاستعداد فتسمى في تلك الحالة عقلا هيولانيا (وان لم تكن خالية) فلا يخلو اما ان يكون الحاصل فيها من العلوم الاوليات فقط او يكون قد حصلت النظريات مع ذلك فان لم تحصل فيها الا الاوليات التى هى الآلة في اكتساب النظريات فتسمى فى تلك الحالة عقلا بالملكة اى لها قدرة الاكتساب وملكة الاستنتاج ثم ان النفس في هذه المرتبة ان تميزت عن سائر النفوس بكثرة الاوليات وسرعة الانتقال منها الى النتائج سميت قوة قدسية والا فلا (واما ان كان) قد حصل لها مع تلك الاوليات تلك النظريات ايضاً فلا يخلو اما ان تكون تلك النظريات غير حاصلة بالفعل ولكنها بحال متى شاء صاحبها استحضرها بمجرد التذكر وتوجه الذهن اليها او تكون تلك النظريات حاضرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى كأن صاحبها ينظر اليها فالنفس في الحالة الاولى تسمى عقلا بالفعل وفي الحالة الثانية تسمى عقلا مستفادا فاذاً احوال مراتب النفس الانسانية اربع لامزيد عليها حالة الخلو المحض وحالة حصول الاوليات فقط وحالة حصول النظريات عند مالا تكون حاصلة وحالة حضور تلك النظريات فاسم العقل واقع على هذه المراتب الاربع باشتراك الاسم (وقد يقال) العقل لكل جوهر مجرد عن المادة ولو احقها اصلا (والكلام) فى اثباته ثم في شرح احواله سيأتى في الفن الخامس من احكام الجواهر انشاء الله تعالى *

(الفصل الثامن والعشرون في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب)

« الفصل الثامن و العشرون في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب متقاربة المفهوم »

(وهي) الشعور والادراك والفهم والعلم والمعرفة والاحاطة والفكر والذكر (اعلم) ان الادراك هو اللقاء والوصول في اللغة وهو مطابق للمعنى

المقصود منه في الحكمة لان المدرك يصل الى ماهية المدرك لاجل انطباع صورته فيه (واما الشعور) فهو ادراك بغير استثبات ولا تصور تام وهو اول مراتب وصول المعنى الى النفس فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى يقال لذلك تصور فاذا بقي بحيث انه لو اراد استرجاعه بعد ذهابه امكنه يقال له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر (والمعرفة) قد جعلها الشيخ عبارة عن ادراك الجزئيات (والعلم) عبارة عن ادراك الكليات (وقيل) المدرك اذا ادرك شيئا فحفظ اثره في نفسه ثم ان ادركه ثانيا وادرك مع ادراكه له انه هو ذلك المدرك الاول قيل للادراك الثاني بهذا الشرط معرفة (فيقال) عرفت هذا الرجل وهو فلان الذى رأيته في وقت كذا فالمعرفة تكرار التصور والتصور استقرار الادراك والادراك اللقاء والوصول (والفهم) تصور المعنى من لفظ المخاطب (والافهام) هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (واما العلم) فانه تصور يكون معه تصديق وهو اثبات معنى لمعنى اونفيه عنه (وبالجملة) فانا نقول كل ادراك فلا يخلو اما ان يكون المدرك للمدرك حاصلا بحيث لا يكون منسوبا الى شيء آخر بانه هو اوليس هو اوبانه ذوهوا وليس ذوهو واما ان تحقق فيه هذه النسبة فالاول هو التصور والثاني هو التصديق *

(والخطأ من قال) الادراك اما تصور واما تصديق فان صيغة اما للعناد وليس بين التصور والتصديق عناد فان التصور شرط التصديق فانى يعانده (بل الصحيح ان يقال) التصور اما ان لا يكون معه تصديق واما ان يكون معه ذلك واذا عرفت ذلك فالصدق هو ان يكون حكمك بتلك

(الطرف الثاني الكلام في العاقل) (الفصل الاول في ان العاقل يجب ان يكون مجردا عن المادة)

النسبة مطابقا لما في الوجود والتصديق هو الموافقة على هذه المطابقة وهو قبول ذهن السامع لذلك والكذب مخالفة الحكم للوجود والتكذيب هو الموافقة على تلك المخالفة فظاهر منه ان كل تصديق فلا بد فيه من التصور ولا ينعكس و اما سائر الالفاظ مثل الحدس و الذكاء و الفطنة فسيأتى تفسيرها فى علم النفس *

﴿ الطرف الثاني الكلام فى العاقل * وفيه ستة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في ان العاقل يجب ان يكون مجردا عن المادة والبرهان عليه مذكور في كتاب النفس ﴾

﴿ الفصل الثانى في ان كل مجرد فانه يجب ان يكون عاقلا لذاته ﴾

(حاصل ما رأيناه) ووجدناه بعد التفحص التام والتصفح لكلام القدماء والمحدثين من المحققين طرق ثلاثة (الاول) ما اورده الشيخ في كتاب المبدء والمعاد وهو انه اقام الدلائل اولا على ان الصورة المجردة اذا اتحدت بالجوهر المجرد صيرته عقلا بالفعل على ما حكيناه في الفصل الخامس من هذا الباب ثم قال بعد ذلك الصورة المجردة لما اتحدت بغيرها صيرته عقلا بالفعل فاذا كانت الصورة المجردة قائمة بذاتها كانت اولى بالعقلية فان الحرارة اذا صيرت الجسم الذى هى فيه مسخنا فلو انها كانت قائمة بذاتها مستقلة بنفسها كانت اولى بالتسخين وكذلك الجسم اذا صار قابضا للبصر بسبب حصول السواد فيه فلو كان السواد قائما بذاته كان اولى بان يكون قابضا للبصر (وهذه الطريقة مبنية) على القول بالاتحاد وهو باطل *

(الطريق الثانى) انهم قالوا كل ما كان مجردا عن المادة ولواحقها فذاته المجردة حاضرة لذاتها المجردة وكل مجرد يحضر عنده مجرد فهو يعقل ذلك المجرد

فاذاً كل مجرد فانه يعقل ذاته *

(اما بيان) ان كل مجرد فان ذاته حاضرة عند ذاته فلان الشيء اما ان يكون قائماً بذاته وموجود الذاته واما ان يكون موجودا لغيره وقول من يقول (ربما يكون الشيء موجودا ولا يصدق عليه انه لذاته اولغيره) كلام باطل وليس له حاصل فان هذا الخيال انما جاء من توهم ان حضور الشيء عند الشيء امر اضافي فلا يعقل ثبوته الاعند التغاير ونحن قد بينا كيفية الحال فيه فيما مضى وذكرنا ان الاضافة يكفي في تحققها تعدد الاعتبارين * وايضاً فلانا نعقل ذواتنا وانما نكون عاقلين لذواتنا اذا كان العاقل منا هو المعقول وذلك يدفع القول بالحاجة الى التغاير * وايضاً فلانا نقول ذاتي وذاتك فعلمنا ان هذه الاضافات غير مستدعية للتغاير *

(واما بيان) ان الشيء المجرد اذا حضر عنده مجرد فهو يعقل ذلك المجرد اما على قول من يقول ان هذا التعقل هو هذا القدر فالكلام ظاهر واما على قول من يقول التعقل حالة اضافية مشروطة بالحصول فالكلام ايضاً ظاهر لان حصول تلك الحالة الاضافية غير متوقف الا على حصول هذا الشرط فمتى حصل الشرط المفيد للاستعداد التام وجب حصول المشروط *

(يبقى فيه اشكال واحد) وهو ان حصول الشرط انما يكفي في حصول المشروط لو كان المقتضى حاصلا فلعل بعض المجردات حقائقها مقتضية لتلك الاضافة فلا جرم تحصل تلك الاضافة عند حصول الشرط وبعضها لا يقتضى تلك الاضافة فلا جرم لا يجب فيها افاضة تلك الاضافة « وان حصلت الشرائط باسرها (والجواب) ان المقتضى لحصول هذه الاضافة

«لا يجب فيها اضافة تلك الصورة

هو

هو حضور الصورة بشرط كون الصورة مجردة وكون الموصوف بها مجردا واذا فقد حصل المقتضى مقرونا بشرطه وجب ترتب الاثر عليه وهذا الموضع يستدعى مزيد تقرير ولعل الله تعالى يكشف عن حقيقة الحق فيه *

(الطريق الثالث) قالوا كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة وكل ذات مجردة يصح ان تكون معقولة فانها يصح ان تكون عاقلة فكل ذات مجردة فانها يصح ان تكون عاقلة (اما بيان) ان كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة فالامر فيه ظاهر *

(فان قيل) ان ماهية البارى سبحانه وحقيقته لا يصح ان تكون معقولة للبشر بالاتفاق (فنقول) من زعم ان ماهية البارى نفس عينه «امكنه ان يبين ذلك بان يقول حقيقة الوجود متصورة وحقيقة البارى هي الوجود المجرد عن سائر القيود واذا كان الوجود متصورا وتلك القيود السلبية معقولة وجب ان تكون حقيقة البارى معقولة بتمامها (واما على مذهبنا) فلا يمكننا ان نقول ذلك واذا ثبت ان كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة وجب عليها صحة كونها عاقلة لانا اذا عقلنا ذلك المجرد امكننا ان نعقل معه شيئا آخر وقد عرفت ان تعقل الشيء لاجل حصول صورة مساوية لذلك المعقول في العاقل فاذا عقلنا ذاتا مجردة وعقلنا معها شيئا آخر فقد تقارنت صورتاهما فصحة تلك المقارنة اما ان تتوقف على حصولهما في العقل اولا تتوقف والقسم الاول باطل فانه لو توقفت صحة مقارنتهما على حصولهما في الجوهر العاقل وحصولهما في الجوهر العاقل عبارة عن مقارنتهما لزم ان تكون صحة مقارنتهما موقوفة على مقارنتهما فيكون وقوع الشيء سابقا على صحة وقوعه وذلك محال فاذاً صحة مقارنة الصورتين لا تتوقف على

«النسبة

حصولهما في الجوهر العاقل فاذاً صحة تلك المقارنة من لوازم ماهيتهما فاذا قد رنا ان الماهية المعقولة تكون موجودة في الاعيان قائمة بذاتها فيجب ان يصح عليها مقارنة سائر الماهيات وذلك انما يكون بانطباع صورها فيها فثبت ان كل ذات مجردة يصح ان تكون معقولة فانها يصح ان تكون عاقلة وستعرف ان واجب الوجود كل ما يصح عليه فانه يجب ان يكون حاصلا له لان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فاذاً واجب الوجود يعقل غيره وكل ما يعقل غيره فانه يمكنه ان يعقل انه يعقل وفي ذلك امكان عقله لذاته فاذاً واجب الوجود يمكنه ان يعقل ذاته كما بينا فاذاً واجب الوجود يعقل غيره ونفسه *

(واعلم) ان الحكماء بالطريقة الثانية يثبتون كون البارى عاقلا لذاته ثم يقولون ان ذاته علة لغيره والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيجب ان يكون عاقلا لغيره وبالطريقة الثالثة يثبتون كونه عاقلا لغيره ثم يقولون والعاقل لغيره يكون عاقلا لذاته فهاتان الطريقتان متعاكستان (هذا غاية ما حصلناه) في هذا الباب من كلام المتقدمين والمتأخرين *

﴿ الفصل الثالث في ان كل ما كان مجردا عن المادة وعلائقها يجب ان يكون عقلا بالفعل ﴾

﴿ الفصل الثالث في ان كل ما كان مجردا عن المادة وعلائقها يجب ان يكون عقلا بالفعل ﴾

(اما ان كل مجرد) عن المادة فانه يكون مدركا لذاته فالوجه فيه ما ذكرنا (واما بيان) انه يصح ان يدرك غيره فبالطريقة الثالثة ومتى صح كونه مدركا لغيره وجب ان يكون مدركا لغيره لانه اذا كان مجردا عن المادة وعلائقها لم يكن موردا للتغيرات واذا لم يكن مورد التغيرات فكل ما امكن له وجب ان يكون حاصلا له اذ لو لم يكن حاصلا لاستحال ان يصير حاصلا الا عند تغير

يعرض

يعرض له فيكون ذاته متغيرا وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف فثبت انه يجب ان يكون عقلا بالفعل لكل ما يصح منه ادراكه (فهذا ما يمكن) ان نتكلف في تصحيح هذا المشهور *

(ثم ان بعضهم) كتب الى الشيخ فيه اشكالا فقال الذى يدرك منا المعقولات قد بان انه مجرد فان كان كل مجرد عقلا وجب ان تكون النفس الناطقة عقلا بالفعل وليس كذلك (وان قلتم) انه بسبب اشتغاله بالبدن معوق عن افعاله (قلنا) لو كان كذلك لما كان ينتفع بالبدن في التعقلات وليس الامر كذلك (فاجاب الشيخ) بان قال ليس كل مجرد عن المادة كيف كان عقلا بالفعل بل كل مجرد عن المادة تجريدا تاما حتى لا تكون المادة سببا لقوامه ولا بوجه ما سببا لحدوثه ولا سببا لهيئة يتشخص بها ويتهيأ لاجلها للخروج الى الفعل (والبرهان الذى) يقوم على ان كل مجرد عن المادة عقل بالفعل انما يقوم على المجرد بالتجريد التام (ثم ليس من العجب المستنكر) ان يكون الشيء الذى يمنع من شيء يمكن من شيء والذى يشغل عن شيء يشغل بشيء *

﴿ الفصل الرابع في ان تعقل الشيء لذاته هو نفس ذاته وان ذلك حاضر ابدا ﴾

﴿ الفصل الرابع في ان تعقل الشيء لذاته هو نفس ذاته وان ذلك حاضر ابدا ﴾

(قيل) لما ثبت ان تعقل الشيء لاجل حضور صورة المعقول عند العاقل فتعقل الشيء لذاته لاجل حضور ذاته عند ذاته فلا يخلو اما ان يكون لاجل حضور نفس ذاته عند ذاته او لاجل حضور صورة اخرى عند ذاته (وهذا الثاني) باطل لان تلك الصورة اما ان تكون مساوية لذاته في النوعية والحقيقة او مخالفة لها والاول باطل لان تلك الصورة المطابقة لذاته في النوعية اذا حلت في ذاته فحينئذ لا تتميز احداهما عن الاخرى لا بالماهية ولا بلوازمها ولا بشيء من العوارض فلا يكون التميز حاصلا فلا تكون الاثنينية حاصلة

وقد فرض حصولها هذا خلف (وان كانت) الصورة مخالفة لم يكن حصولها موجبا لتعقل تلك الذات بل لتعقل ما تلك الصورة ماخوذة عنه و ظاهر ان تعقل الشئ لذاته ليس الا حضو رذاته عند ذاته ثم لاشك ان ذلك الحضور دائم فذلك التعقل يجب ان يكون دائما (ومما يدل على دوام هذا التعقل) ان الانسان اذا تتبع احواله وجد من نفسه ان ادراكه لنفسه دائم ابدا فان النائم اذا هرب من البرد لم يكن هربه من البرد المطلق بل من برد اصابه ووصل الى ذاته و العلم بوصول البرد اليه يتضمن العلم به وكذلك القاصد الى فعل من الافعال لم يكن قصده الى حصول ذلك الفعل مطلقا بل الى حصول ذلك من جهة وذلك يتضمن العلم بذاته (وبالجملة) فمتى كان الانسان يحاول مثلا ادراكيا او تحريكيا فلم يكن قصده الى الادراك المطلق والى التحريك المطلق بل الى ادراك يصدر منه ويحصل له وكذلك القول في التحريك وكل ذلك متفرع على علمه بذاته فظاهر بين ان علم الانسان بنفسه وذاته دائم حاضر ابدا (ويجب ان يعلم ايضاً) انه لايجوز ان يكون علمي بنفسي لاجل الاستدلال بفعلي على نفسي لانه لايخلو اما ان استدل بالفعل المطلق او استدل بفعل صدر عني فان استدللت بالفعل المطلق والفعل المطلق يحتاج الى فاعل مطلق لا فاعل هو انا و ان استدللت بفعلي فلا يمكنني ان اعلم فعلي الا بعد ان اعلم نفسي فلو لم اعلم نفسي الا بعد ان اعلم فعلي لزم الدور وهو باطل فدل ذلك على ان علمي بنفسي ليس بتوسط فعلي *

(الفصل الخامس في ان تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امرا ذاتيا لها ولا لازما)

﴿ الفصل الخامس في ان تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امرا ذاتيا لها ولالازما ﴾

(انه قدوقع) لبعض القائلين بقدم النفوس البشرية انها تعقل المعقولات لذواتها

لذواتها (واحتجوا عليه) بان قالوا لو كانت النفوس خالية عن هذه التعقلات لكان ذلك الخلو اما ان يكون ذاتيا لها اويكون عرضيا فان كان ذاتيا وجب ان لاتصير عاقلة اصلا لان الصفة الذاتية او اللازمة ممتنعة الزوال وان كان عرضيا مفارقا فالاعراض المفارقة انما تطرأ على الامور الذاتية فلولا ان كونها عالمة بالاشياء امر ذاتي ولم يكن خلوها عن العلم امرا عرضيا لها *

(ثم قالوا) انها وان كانت عاقلة للمعقولات عالمة بها الا ان اشتغالها بالبدن واستغراقها في تدبيره يمنعها عن الالتفات الى مالها في خاص ذاتها *

(ونحن نقول) ان هذا باطل لان الصورة العقلية اما ان تكون حاضرة في النفس موجودة فيها بالفعل اولا تكون فان كانت حاضرة بالفعل وجب ان يكون لها شعور بذلك الحضور اذ لامعنى للشعور الا ذلك الحضور وان لم تكن حاضرة بالفعل لم يكن ذلك ذاتيا لان الامور الذاتية لا تكون مفارقة زائلة *

(واما قولهم) خلوها عن العلوم امر ذاتي او عرضي (فنقول) لسنا نقول ان النفوس تقتضي لاوجود العلم بل نقول انها لاتقتضي وجود العلم بل العلم لها ممكن الحصول فاذا لم يوجد السبب لم يكن حاصلا ولكن ليس كل ما كان معدوما كان واجب العدم والا لكان كل ممكن معدوم واجب العدم او كل ممكن موجوداً *

(الفصل السادس في ان التعلم ليس بتذكر)

﴿ الفصل السادس في ان التعلم ليس بتذكر ﴾

(المحققون) من القائلين بقدم النفوس لما عرفوا بطلان قول من يقول علم النفس بالمعلومات امر ذاتي لها تركوا ذلك وزعموا انها كانت قبل التعلق بالابدان عالمة بالمعلومات وتلك العلوم غير ذاتية لها فلا جرم زالت

بسبب استغراقها في تدبير البدن ثم ان الافكار كالتذكرات لتلك العلوم الزائلة *
(وعند ذلك) قالوا التعلم تذكر « واحتجوا عليه بان قالوا التفكر طلب فالطالب لا يخلو اما ان يكون طالباً لما يعلمه او لما لا يعلمه وطلب المعلوم محال وطلب ما لا يعلم ايضاً محال لانه اذا وجده كيف يعرف انه هو الذي كان مطلوباله فان الذي لا يعرف العبد الآبق فاذا وجده كيف يعرف انه هو ذلك العبد فاما اذا قلنا بان هذه العلوم كانت حاصلة بالفعل والتفكر تذكر لها فلاجرم اذا وجدها لابد وان يعرفها (والجواب) ان البرهان على حدوث النفس سيأتي (وحل هذه الشبهة) ان كل قضية فهي مركبة من موضوع ومحمول ويجب ان يكون الموضوع والمحمول متصورين وان لا يكون تصورها مطلوبا بل يكون المطلوب هو ايقاع النسبة بينهما بالثبوت او اللاثبوت فاذا اوقعت الفكرة تلك النسبة عرفنا ان المطلوب قد حصل (وبالجملة) فالمطلوب وان كان مجهولا من وجه الا انه معلوم من وجه آخر وهو كون اجزائه متصورة معلومة والمطلوب المجهول اذا كانت له علامة معلومة فاذا وجده الطالب وعرف تلك العلامة فلابد وان يعرف انه هو الذي كان مطلوباله كما ان العبد الآبق اذا كانت له علامة لا يشاركه فيها غيره فالعالم بتلك العلامة اذا وجده لابد وان يعرفه فكذلك هاهنا *

(الطرف الثالث الكلام في المعقول * وفيه ثلاثة فصول)

(الفصل الاول في ان حقائق الاشياء يمكن ان تكون معلومة للبشر)

(الفصل الاول في ان حقائق الاشياء يمكن ان تكون معلومة للبشر)

(ربما يجري) في الكتب ان الحقائق المركبة هي التي يمكن معرفتها لاجل امكان تعريفها باجزائها المقومة لها فاما البسائط فانها لا تدرك حقائقها بل الغاية القصوى منها تعريفها بلوازمها (مثل ان يقال) النفس شيء محرك للبدن فالمعلوم

« العلم تذكر منه

منه هو كونه محركا للبدن واما حقيقة النفس وماهيتها فهي غير معلومة *
(ويحتجون على ذلك) بان الاختلاف في ماهيات الاشياء انما وقع لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم انا لو عرفنا حقائق الاشياء لعرفنا لوازمها القريبة والبعيدة لما ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ولو كان الامر كذلك لما كان شيء من صفات الحقائق مطلوبا بالبرهان (فانا اقول) ان الحقائق البسيطة يمكن ان تكون معقولة (وبرهانه) ان المركبات لابد وان يكون تركبها من البسائط لان كل كثرة فالواحد فيها موجود وتلك البسائط اذا هي غير معقولة كانت المركبات ايضا غير معقولة بالحد ولا يمكن ايضا ان تكون معقولة بالرسم لان الرسم عبارة عن تعريف الشيء باللوازم وتلك اللوازم ان كانت بسيطة فهي غير معقولة وان كانت مركبة فبسائطها غير معقولة فهي ايضا غير معقولة (وبالجملة) فالكلام فيها كالكلام في الملزومات فاذاً القول بان البسائط لا يصح تعقلها يوجب ان لا يعقل الانسان شيئا اصلا لا بالحد ولا بالرسم لكن التالي ظاهر البطلان فالمقدم مثله *
(واما قوله) انا لو عرفنا ماهية الشيء لعرفنا جميع لوازمها (فنقول) هب انا لا نعرف حقيقة شيء من الملزومات لكن الكلام في ان البساطة هل تكون مانعة من المعقولية فقلنا لا نعرف حقيقة الملزومات لكنا نعرف لوازمها البسيطة وقد بينا ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة *

(الفصل الثاني في ان المعدوم كيف يعلم)

(الفصل الثاني في ان المعدوم كيف يعلم)

(كل ما كان معلوما) فلابد وان يكون متميزا عن غيره وكل ما كان متميزا عن غيره فهو موجود فاذاً كل معلوم فهو موجود وينعكس انعكاس النقيض

ان مالا يكون موجودا لا يكون معلوما لكنا قد نعرف امورا كثيرة هى معدومة مثل انا نعلم عدم شريك الله وعدم اجتماع الضدين فكيف يمكن الجمع بين هذين الاشكالين (فنقول) المعدوم لا يخلوا ما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا فان كان بسيطا مثل عدم ضد الله فذلك انما يعقل لاجل تشبهه بامر موجود مثل ان يقال ليس لله تعالى شئ تكون نسبته اليه كنسبة السواد الى البياض فلولا معرفة المضادة الحاصلة بين امور وجودية لاستحال ان يعرف عدم ضد الله تعالى وان كان مركبا مثل العلم بعدم اجتماع السواد والبياض فالعلم به انما يتم بسبب العلم باجزائه الوجودية مثل ان يعقل السواد والبياض والاجتماع حيث يعقل ثم يقال ان الاجتماع الذى هو امر وجودى معقول غير حاصل من السواد والبياض فالحاصل ان عدم البسائط انما يعرف بالمقايسة الى الامور الوجودية وعدم المركبات انما يعرف بمعرفة بسائطها *

﴿ الفصل الثالث فى درجات المعلومات ﴾

(من المعلومات) ما يكون وجودها في غاية القوة مثل واجب الوجود ويتلوه العقول المفارقة والجواهر الروحانية ومنها ما يكون وجودها فى غاية الضعف حتى تكون كأنها مخالطة للعدم مثل الهيولى والزمان والحركة ومنها ما تكون متوسطة بين الامرين وذلك مثل الاجسام والالوان وسائر الكيفيات والكميات فالعقول البشرية تعجز عن ادراك القسم الاول لغاية قوتها كما يبهر نور الشمس ابصار الخفافيش وتعجز عن ادراك القسم الثانى لضعفها ونقصانها كما يعجز البصر عن ادراك المدركات الضعيفة واما القسم الثالث فهو الذي تقوى القوة البشرية على ادراكه والاحاطة به ولذلك

فان

فان معرفة الاجرام والابعاد اسهل من معرفة سائر الاشياء وبالله التوفيق فهذا ما اردنا ذكره هاهنا من احكام العلوم وقد بقى منها امور سنذكرها في علم النفس متوكلا على الله وتوفيقه *

﴿ الباب الثاني في القوى والاخلاق * وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول فى تلخيص مفهومات القوة ﴾

(ان لفظ) القوة يقال باشتراك الاسم على امور كثيرة ولكنها موضوعة اولا للمعنى الموجود فى الحيوان الذى يمكنه به ان يكون مصدر الافعال شاقة من باب الحركات ليست باكثرية الوجود عن الناس ويسمى ضده الضعف وكأنها زيادة وشدة في المعنى الذى هو القدرة ثم ان للقوة بهذا المعنى مبدأ ولازما اما المبدء فهو القدرة وهو كون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه الفعل اذا لم يشأ وضد ذلك هو العجز واما اللازم فهو ان لا ينفعل الشيء بسهولة وذلك لان الذى يزاول التحريكات الشاقة ربما ينفعل عنها وذلك الانفعال يصده عن تمام فعله فلا جرم صار اللاانفعال دليلا على الشدة *

(واذا ثبت ذلك فنقول) انهم نقلوا اسم القوة الى ذلك المبدء وهو القدرة والى ذلك اللازم وهو اللاانفعال ثم ان القدرة لها وصف كالجنس لها ولها لازم اما الذى كالجنس فكونها صفة مؤثرة في الغير واما اللازم فهو الامكان لان القادر لما صح منه ان يفعل وصح منه ان لا يفعل كان صدور الفعل منه فى محل الامكان فكان الامكان لازما له *

(واذ ثبت ذلك فنقول) انهم نقلوا اسم القوة الى ذلك الجنس وهو كل صفة مؤثرة في الغير والى ذلك اللازم وهو الامكان (فيقولون) للثوب الابيض

انه اسود بالقوة اى يمكن ان يصير اسود ثم انهم سموا الحصول والوجود فعلا وان لم يكن فى الحقيقة فعلا بل انفعالا فانه لما كان المعنى الذى وضع اسم القوة له اولا كان متعلقا بالفعل فهاهنا لما سموا الامكان بالقوة سموا الامر الذى يتعلق به الامكان وهو الحصول والوجود بالفعل *

(ثم ان المهندسين) لما وجدوا بعض الخطوط من شانه ان يكون ضلعا لمربع واحد وبعضها ليس بممكن له ذلك جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كأنه امر ممكن فيه وخصوصا لما اعتقد بعضهم ان حدوث المربع هو بحركة ذلك الضلع على مثل نفسه *

(واذا عرفت القوة) عرفت القوي وعرفت أن غير القوي اما الضعيف واما العاجز واما سهل الانفعال واما الضرورى واما غير المؤثر واما ان لا يكون المقدار الخطى ضلعاً لمقدار سطحي مفروضا (واما القوة بمعنى الامكان) فقد سلف ذكر احكامها فيما مضى (واما القوة بمعنى غير الانفعال) فهو النوع الثالث من الكيفية فسيأتى تفصيل القول فيه (واما القوة بمعنى الشدة وبمعنى القدرة) فكأنها انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة فلنتكلم فيها ثم في اقسامها *

(الفصل الثاني في تحديد القوة بهذا المعنى)

« الفصل الثانى في تحديد القوة بهذا المعنى »

(القوة مبدء التغير) من آخر فى آخر من حيث انه آخر وانما وجب ان يكون من آخر لان الشئ الواحد لو فعل في نفسه صفة لكان ذلك الواحد قابلا وفاعلا وذلك ممتنع في المشهور وبتقدير ان لا يمتنع ذلك لكنه لا شبهة في ان الشئ يمتنع ان يكون مبدأ لتغير نفسه لانه لو كان مبدأ لثبوت صفة لنفسه لدامت تلك الصفة له مادام هذا موجودا ومتى كان كذلك لم يكن

متغيرا

متغيرا فى تلك الصفة فعلمنا ان مبدء تغيره لا بد وان يكون غيره *

(واما تقسيم القوة) فهو ان نقول القوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او افعال مختلفة وكلا القسمين يقعان على قسمين آخرين فلا يخلو اما ان يكون لها بذلك الفعل شعورا ولا يكون فحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة *

(القسم الاول) القوة التي يصدر عنها فعل واحد من غير ان يكون لها به شعور وذلك على قسمين فانها اما ان تكون صورة مقومة واما ان لا تكون بل تكون عرضا فان كانت صورة مقومة فاما ان تكون في الاجسام البسيطة فتسمى طبيعة مثل النارية والمائية واما ان تكون في الاجسام المركبة فتسمى صورة نوعية لذلك المركب مثل الطبيعة المبردة التى للافيون والمسخنة التى فى الافربيون واما ان كانت عرضا فذلك مثل الحرارة والبرودة *

(القسم الثانى) القوة التى تصدر عنها افعال مختلفة من غير ان يكون لها بها شعور فتلك هى القوة النباتية *

(القسم الثالث) القوة التى يصدر عنها فعل واحد على سنة واحدة مع الشعور بذلك الفعل وذلك هو النفس الفلكية *

(القسم الرابع) القوة التى تصدر عنها افعال مختلفة مع الشعور بتلك الافعال فتلك هى القوة الموجودة في الحيوانات فهذه اقسام القوة *

(ويظهر مما قلنا) ان القوة لا يمكن ان تكون مقولة على هذه الاقسام الاربعة قول الجنس لان بعض اقسامها صورة جوهرية وبعض اقسامها اعراض ولا يمكن ان تكون الجواهر والاعراض مشتركة في وصف جنسى واما القسم الاول فانما نتكلم فيه فى باب المادة والصورة واما القسم الثانى والثالث فانما نتكلم فيهما في علم النفس واما القسم الرابع فلنتكلم فيه هاهنا لانه احد انواع

الحال و الملكة *

﴿ الفصل الثالث فى احكام القدرة * وفيه ثلاثة مباحث ﴾

﴿ الفصل الثالث في احكام القدرة ﴾

(البحث الاول) فى انها ليست نفس المزاج والدليل عليه ان المزاج عبارة عن كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهو بالحقيقة من جنس هذه الكيفيات الاربع الا انه يكون منكسرا وضعيفا بالنسبة اليها واذا كان كذلك وجب ان يكون حكم المزاج من جنس احكام هذه الكيفيات الا انه يكون اضعف من احكامها اذا كانت صرفة قوية ولما لم يكن تاثير القدرة من جنس تاثير هذه الكيفيات عرفنا انها ليست هي نفس المزاج بل هي كيفية تابعة للمزاج *

(البحث الثانى) زعم قوم ان القدرة مقارنة للفعل واستبعد الشيخ ذلك (فقال) القائل بهذا القول كأنه يقول ان القاعد على القيام ليس بقوى على القيام « اى لا يمكن فى جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم (وهذا القائل) لا محالة غير قوي على ان يرى وعلى ان يبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى وليس عندى هذا الاستبعاد فى موضعه لانا فسرنا القوة بكونها مبدأ للتغير فمبدء التغير اما ان يكون قد كملت جهات مبدئيته اولم تكمل ولم تخرج بالكلية الى الفعل فان كملت جهات مبدئيته ومؤثريته وجب ان يوجد معه الاثر واستحال تقدمه على الاثر وحينئذ يصح قولنا ان القوة مقارنة للفعل وان لم يوجد امر من الامور المعتبرة في مؤثريته لم يكن ذلك الذى وجد تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة نعم لا شك ان الكيفية المسماة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده ولكنها بالحقيقة ليست هى تمام القوة على الفعل بل هي احد اجزاء القوة واذا امكن تاويل

« ان القاعد لا يقوى على القيام

كلام

كلام القوم على الوجه الذى فصلناه فاي حاجة بنا الى التشنيع عليهم وتقبيح صورة كلامهم *

(البحث الثالث) زعم قوم ان القدرة ليست على الضدين فان عنوا به ان هذه القوة ليست قوة تامة على الشيء وضده فقد صدقوا لان هذه القوة متى كانت مترددة فيما بين الضدين استحال ان يصدر عنها احدهما لانه ليس احد الجانبين اولى من الآخر ومتى خرجت عن حد التردد لم تكن قوة على الضدين (وان ارادوا به) ان القوة التى انضم اليها مرجح آخر حتى صارت مؤثرة فى احد الضدين لا يمكن ان ينضم اليها مرجح آخر حتى تصير مؤثرة فى الضد الآخر فذلك باطل *

﴿ الفصل الرابع فى ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالقسر ولا بالعرض فذلك بقوة موجودة فيه ﴾

﴿ الفصل الرابع في ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالقسر ولا بالعرض فذلك بقوة موجودة فيه ﴾

(والدليل عليه) هو ان الاجسام بعد اشتراكها في الجسمية متفاوتة في الاحياز والآثار فاختصاصها بتلك الآثار لا يمكن ان يكون للجسمية العامة المشتركة فاذاً ذلك الامر زائد على ذات ذلك الجسم وذلك الزائد اما ان يكون جسما اولا يكون (والاول باطل) فان اختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية دون جسم آخر لا بد وان لا يكون لنفس جسميته العامة فاذاً ذلك المؤثر ليس بجسم فذلك المؤثر اما ان يكون حالا في ذلك الجسم اولا يكون حالا فيه فان لم يكن حالا فيه كانت نسبته الى ذلك الجسم كنسبته الى سائر الاجسام فحينئذ لم يكن اختصاص ذلك الجسم لقبول ذلك الاثر عن ذلك المفارق اولى من سائر الاجسام فثبت ان ذلك الاثر انما اختص به ذلك الجسم لحلول قوة موجودة فيه دون سائر الاجسام فاذاً كل اثر يصدر عن جسم فان ذلك

الاثر اذا لم يكن بالعرض ولا بالقسر فلابدوان يكون لقوة موجودة فيه *

(فان قيل) كما ان الاجسام مختلفة في الاعراض فهي ايضا مختلفة في هذه الصور التي هي مبادى تلك الاعراض فاختصاصها بتلك الصورة لوكان لاجل صورة اخرى فاما ان يجب مسابقة تلك الصور اويجوز مسابقة بعضها للبعض (والاول) يوجب استناد كل صورة حاصلة في الحال الى صورة اخرى لا الى نهاية وذلك باطل (والثاني) يدفع اصل الحجة التي ذكرتموها اذ لوجاز استناد صورة حاصلة في الحال الى صورة سابقة عليها جاز استناد العرض الحاصل في الحال الى عرض سابق عليه فيستند كل عرض الى عرض سابق عليه وحينئذ لايحتاج الى اثبات الصورة *

(والجواب) ان السبب في اختصاص المادة بصورة معينة هو الصورة السابقة ولا يمكن ان يكون السبب لوجود العرض الحاصل هو العرض المتقدم لوجهين *

(الاول) وهو ان الماء اذا زالت عنه البرودة بملاقاة النار فمتى زال المسخن عادت البرودة اليه فعلمنا ان في جسم الماء شيئا محفوظ الذات عند حصول المسخن القسري وهو الذي اعاد البرودة الى الماء عند زوالها بالقسر فعلمنا ان استناد هذه الآثار الى مباد موجودة في الاجسام واما الصورة فانها اذا زالت لاتعود عند زوال المزيل فان الماء اذا عرض له عارض صيره هواء فعند زوال ذلك القاسر لا يعود بطبعه ماء فعلمنا ان الاعراض منتسبة الى الصور والصور لايجب انتسابها الى صورة اخرى *

(الثاني) وهو ان العناصر اذا امتزجت انكسرت كيفياتها وقد ثبت ان علة التكسر موجودة عند حصول التكسر فلا يخلوا ما ان يكون انكسار

كيفية كل واحد منها بكيفية الآخر اوليس بتلك الكيفية بل بمبدئها والاول باطل لانه لوكان انكسار كيفية كل واحد منها بسورة كيفية الآخر فاما ان يتقدم انكسار احدهما بالآخر على انكسار الآخر به اويكون انكسار كل واحد منهما بالآخر مقارنا لانكسار الآخر به والاول محال والا لزم ان لاينكسر الكاسر بما انكسر به لان المغلوب بعد صيرورته مغلوبا لايمكن ان يصير غالبا مع انه ما قوى على الغلبة عند كونه غير مغلوب والثاني ايضا محال لان الانكسارين لووجدا معا وهما معلولا الكاسرين فوجب ان يوجد الكاسران معا فعند حصول الانكسارين المغلوبين بسورتي الكيفيتين لزم وجوب حصول سورتي الكيفيتين فتكون الكيفيتان منكسرتين غير منكسرتين وهذا محال فثبت ان انكسار كيفية كل واحد من العنصرين ليس بكيفية العنصر الآخر بل بالسورة الموجودة في العنصر الذى هو مبدء لتلك الكيفية فثبت بهذا وجود هذه القوة *

﴿ الفصل الخامس فى الخلق ﴾

(الفصل الخامس في الخلق)

(حده انه) ملكة تصدر بها عن النفس افعال بالسهولة من غير تقدم روية وليس الخلق عبارة عن القدرة على الافعال لان القدرة نسبتها الى الضدين واحدة على الوجه الذى عرفت وليس ايضاً عبارة عن نفس الفعل بل الخلق عبارة عن كونه بحال تصدر عنه الصناعة من غير روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتروى فى حرف حرف اويضرب بالطنبور من غير ان يتروى فى نقرة نقرة وكذلك ملكة العلم ليس ان تحضر المعلومات بل ان يكون مقتدرا على احضار معلوماته من غير روية *

(واعلم) ان الفضائل الخلقية ثلاث الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها

العدالة ولكل واحدة من تلك الثلاث طرفان وهما رذيلان *

(اما الشجاعة) فهي الخلق الذي تصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال التهور والجبن وهذان الطرفان رذيلان *

(واما العفة) فهي الخلق الذي تصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال الفجور والخمود وهذان الطرفان رذيلان *

(واما الحكمة) فهي الخلق الذي تصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة (١) والغباوة وهذان الطرفان رذيلان *

(وظن بعضهم) ان الحكمة العملية هاهنا هي التي تجعل قسيمة للحكمة النظرية حيث يقال الحكمة اما نظرية واما عملية (وذلك باطل) لان المراد بالحكمة العملية هاهنا ملكة تصدر عنها الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة واما اذا قلنا ان من الحكمة ما هو نظري ومنه ما هو عملي لم نرد به الخلق فان ذلك ليس جزأ من الفلسفة بل نريد معرفة الانسان بالملكات الخلقية بطريق القياس انها كم هي وماهي وما الفاضل منها وما الرديء وانها كيف تحدث من غير قصد اكتساب وانها كيف تكتسب بقصد وايضاً معرفة السياسات المنزلية والمدنية (وبالجملة) المعرفة بالامور التي لنا ان نفعلها وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلناها كانت حاصلة لنا من حيث هي معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نخلق خلقا فلا تكون افعال الحكمة العملية الاخرى موجودة ولا ايضاً الخلق وتكون عندنا لا محالة معرفة مكتسبة يقينية *

(فالحاصل) ان الحكمة العملية قد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية التي جعلت قسيمة

(١) الجربز الخداع الخبيث معرب كربز بالفارسية ١٢

للحكمة

للحكمة النظرية هي العلم بالخلق والحكمة العملية التي جعلت احدى الفضائل الخلقية الثلاث فهي نفس الخلق وايضاً فالحكمة العملية بالمعنى الاول لا تشارك الحكمة العملية بالمعنى الثاني لان الحكمة العملية بالمعنى الاول ليس عليها بهذا الخلق فقط بل وبسائر الاخلاق من الشجاعة والعفة والسياسات ايضاً فظهر الفرق بين البابين *

(واذا عرفت ذلك) فنقول انهم سموا مجموع الاخلاق الثلاثة عدالة والمقابل للعدالة شيء واحد وهو الجور (فهذا) ما يليق بهذا الموضع من شرح الاخلاق والباقي مذكور في كتب الاخلاق « *

(الباب الثالث في الالم واللذة * وفيه خمسة فصول)

(الفصل الاول في حقيقة اللذة والالم)

(الفصل الاول في حقيقة اللذة والالم)

(زعم محمد بن زكريا) ان اللذة عبارة عن الخروج عن الحالة الغير الطبيعية والالم عبارة عن الخروج عن الحالة الطبيعية وسبب هذا الظن اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لان اللذة لا تتم الا بالادراك والادراك الحسي وخصوصا اللمسي انما يحصل بالانفعال عن الضد فان استقرت الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلا تحصل اللذة فلما لم تحصل اللذة اللمسية الا عند تبدل الحال الغير الطبيعي ظن ان اللذة نفسها هي ذلك الانفعال وهذا باطل لان الانسان قد يستلذ بالنظر الى الصورة الحسنة التي ما رآها وما كان عالما بوجودها حتى لا يقال بان النظر يدفع ضرر الاشتياق (وكذلك) ربما يدرك مسئلة علمية من غير طلب منه لها ولا شوق الى تحصيلها او يتفق له مال عظيم او منصب جليل مع انه لم يكن متوقعا لهما ولا طالبا لحصولهما حتى لا يقال بان حصول هذه الامور تزيل ألم الطلب والتشوق مع ان كل هذه

« في كتاب الاخلاق

الامور لذيذة فبطل هذا المذهب *
(واذا ثبت ذلك فنقول) الغالب على كلام الشيخ ان اللذة ادراك الملائم والملائم هو الكمال الخاص بالشيء وان الالم هو الادراك المنافي فانه ذكر في القانون ان الوجع هو الاحساس بالمنافي وذكر في الفصل الاخير من المقالة الثامنة «من الهيات الشفاء ان اللذة ليست الا ادراك الملائم من حيث هو ملائم * وذكر ايضاً في فصل المعاد من المقالة التاسعة ان القوى تشترك في ان شعورها بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة *
(وذكر ايضاً) في الادوية القلبية ان اللذة هي ادراك لحصول الكمال الخاص بالقوة المدركة الا انه ذكر في هذا الفصل من هذا الكتاب ما هذه عبارته
(فقال) سبب اللذة عند ابتداء الخروج الى الحالة الطبيعية هو حصول الادراك ولما عرض ان كان حصول الادراك مع الخروج عن الحالة الغير الطبيعية عرض ان كانت اللذة مع الخروج عنها (فظن) ان ذلك سببها وليس كذلك بل السبب هو ادراك حصول الكمال لا غير فهذا هو سبب اللذة *
(اقول) لما جعل الادراك سببا للذة وجب ان يكون مغائراً للذة لان الشيء لا يكون سببا لنفسه (و اقول) انك قد عرفت ان التصديقات المكتسبة كما يجب انتهاؤها الى التصديقات الغنية عن البرهان فكذلك التصورات المكتسبة يجب انتهاؤها الى التصورات الغنية عن التعريف وكما ان القضايا الحسية لا تحتاج صحتها الى البرهان مثل علم الانسان بالمه ولذته فتصور هذه الامور المتقدمة على التصديق بها اولى ان يكون غنيا عن التعريف فاذاً الالم واللذة حقيقتان غنيتان عن التعريف *
(ثم هاهنا) بحث لا بد منه وهو ان نعرف ان الحالة التي نجدها من النفس

« الثانية

التي

التي سميناها باللذة اهي نفس ادراك الملائم او امر مغائر لذلك الادراك وبتقدير كونها مغائرة لذلك الادراك اهي معلول ذلك الادراك او معلول شيء آخر وان كانت لا توجد الا مع ذلك الادراك *
(فهذه امور) لا بد من البحث عنها والى الآن لم يصح عندي شيء من هذه الاقسام بالبرهان ولكن الاقرب الى الظن ان الالم ليس هو نفس ادراك المنافي لان التجارب الطبية شهدت بان سوء المزاج الرطب غير مولم مع انه محسوس فلو كان ادراك الامر الغير الطبيعي هو نفس الالم لاستحال ان يوجد ادراك سوء المزاج الرطب مع عدم الالم (وبه يثبت ايضاً) ان ادراك المنافي وحده لا يكفي في اقتضاء الالم (واما الذي يقال) بعد ذلك من ان المريض قد يلتذ بالحلاوة مع انها لا تلائمه بل تمرضه وينفر من الادوية وهي تلائمه وتنفعه فدل على ان اللذة ليست عبارة عن ادراك الملائم ولا الالم عبارة عن ادراك المنافي (فهو ضعيف) لان المريض انما يستلذ بما يضره « لا من حيث انه ادرك ما لا يلائمه بل اما لان في بدنه اخلاطا ردية يستحيل ما يناوله اليها فيستضر بكون ذلك في بدنه لانه لو حصل زيادة هذا الخلط في بدنه من غير ان ادرك ما استلذه لاستضر به واما لان اعضاء الهضم تضعف عن هضم ما يناوله فيستحيل الى خلط ردئ حتى لو حصل ذلك من دون ان ادرك ما يشتهيه استضر به (وايضاً) لو ادرك المريض ما ينفر طبعه عنه من الادوية ولم يعرض امر آخر لم ينتفع والامور العارضة هي انها اما ان تخرج الدواء خلطا موذيا او يحيله الى خلط جيد فيغذوه او يقوى بعض الاعضاء فلهذه الامور يحصل الانتفاع لا لانه ادرك ما ينفر عنه فثبت ان ما قالوه غير لازم *

« انما يستضر عما يستلذه

(الفصل الثاني في ان تفرق الاتصال مؤلم)

﴿ الفصل الثاني في ان تفرق الاتصال مؤلم ﴾

(زعم) جالينوس ان السبب الذاتي للوجع هو تفرق الاتصال فان الحار انما يوجع لانه يفرق الاتصال وان البارد انما يوجع ايضاً لانه يلزمه تفرق الاتصال لانه لشدة تكثيفه وجمعه يلزمه لا محالة الى ان ينجذب الاجزاء الي حيث يتكاثف عنده فيتفرق من جانب ما ينجذب عنه والاسود في المبصرات يولم لشدة جمعه والابيض لشدة تفريقه والمر والحامض في المذوقات يولم لفرط تفريقه والعفص لفرط تقبيضه فيتبعه التفريق لا محالة وكذلك في الشم وكذلك في الاصوات القوية فتولم بالتفريق بعنف من الحركة الهوائية عند ملاقاة الصماخ *

(وبالجملة) فالاطباء اتفقوا على ان تفرق الاتصال سبب ذاتي للوجع ولي فيه شكوك *

(الاول) ان التفرق والانفصال لفظان مترادفان وقد اتفقوا على ان الانفصال امر عدمي وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلا والوجع والالم لاشك انهما امران وجوديان والامر العدمي لا يجوز ان يكون علة للامر الوجودي فتفرق الاتصال لا يجوز ان يكون علة للالم *

(الثاني) ان الآلة اذا كانت في غاية الحدة فاذا قطعت العضو سريعا فربما لا يحس بذلك القطع في اول الامر بل انما يظهر الالم بعد ذلك بلحظة ولو كان تفرق الاتصال لذاته مولما لاستحال تخلف الالم عنه فلما تخلف عنه علم ان ذلك التخلف انما كان لان في اول القطع لم يحصل سوء المزاج فلاجرم لم يحصل الالم ثم لما حصل سوء المزاج بعد ذلك لاجرم حصل الالم *

(الثالث) وهو ان التغذي والنمو انما يحصلان بان يتفرق اتصال العضو

وتنفذ

وتنفذ في الفرج المستحدثة الاجزاء الغذائية مع انه ليس هناك الم ومعلوم انه انما لم يولم لان ذلك التفرق امر طبيعي ولم يحدث عنه سوء مزاج وذلك يدل على ان التفرق ليس سببا للالم لانه تفرق بل لما يكون معه من سوء المزاج (فنحتاج) هاهنا الى بيان ان اتصال العضو يتفرق عند التغذي وعند النمو وذلك بالنقل اولا ثم بالبرهان ثانياً *

(اما النقل) فقد صرح الشيخ بذلك في مواضع كثيرة من كتاب الشفاء (فمنها) انه حكى في الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الاول من الطبيعيات عن اصحاب الخلاء انهم احتجوا على وجود الخلاء بان قالوا النامي انما ينمو لنفوذ شيء فيه ولا شك ان ذلك الشيء ينفذ لا في الملاء بل في الخلاء (ثم انه اجاب) عن ذلك في الفصل التاسع (فقال) اما حديث النامي فان الغذاء ينفذ بين المتماسين من اجزاء الاعضاء يحركهما بالتبعيد بقوته فيسكن بينهما وينتفخ الحجم (هذا لفظ الشيخ) وهو صريح فيما قلناه *

(ومنها) انه قال في الفصل الثامن من الفن الثالث من الطبيعيات في بيان كيفية النمو يجب ان يكون ذلك الازدياد مستمرا على تناسب يؤدي الى كمال النشؤ ويكون الوارد قد فسد واستحال الى مشاكلة المورود عليه والمورود عليه قد نمي ممتدا في الاقطار متوجها الي كمال النشؤ فيجب ان يكون هذا الوارد يدخل المورود عليه نافذا في خلل يحدثه في جسمه يندفع له المورود عليه الي اقطاره على نسبة واحدة في نوعه *

(ومنها) انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من علم النفس واما المرية فانها تزيد في الطول اكثر مما تزيد في العرض والزيادة في الطول اصعب من الزيادة في العرض وذلك لان الزيادة في الطول يحتاج فيها الى تنفيذ الغذاء في

« المرية

الاعضاء الصلبة من العظام والعصب تنفيذا في اجزائها طولا ليتممها وينفذ بين اطرافها (واعلم) ان كلامه في هذه المواضع الثلاثة صريح في ان النمو لا يحصل الا عند تفرق الاتصال *

(واما البرهان) فلا شك ان الاعضاء في التحلل ولا معنى للتحلل الا ان ينفصل عن العضو جزء كان متصلا به والحاجة الى الغذاء لالصاق مثل ذلك الجزء بالعضو فاذاً تفرق الاتصال شيء لا تخلو الاعضاء عنه في اكثر الاوقات ثم ان هذا التفرق ليس شيئا يختص به ظاهر العضو دون باطنه لان المحلل هو الحرارة وهي سارية في ظاهر العضو وباطنه فوجب ان تحلل الاجزاء من باطن العضو كما تحلل من ظاهره والتحلل لا يتم الا بتفرق الاتصال *

(فان قيل) التغذي والنمو وان كانا لا يتمان الا بتفرق اتصال العضو لكن ذلك التفرق في اجزاء صغيرة جدا فلصغر ذلك التفرق لا يحصل الالم (فنقول) ان كل واحد من تلك التفرقات وان كان صغيرا جدا ولكن تلك التفرقات كثيرة جدا لان التغذي والنمو شيء غير مختص بجزء من البدن دون جزء بل هما حاصلان في جملة الاجزاء وهما لا يتمان الا بهذا النوع من التفرق فاذاً هذا النوع من التفرق امر حاصل في جملة الاعضاء واذا كان كذلك فلو كان تفرق اتصال الاعضاء من حيث انه تفرق مولما لكانت الآلام حاصلة في جملة البدن ولما لم يكن كذلك علمنا ان التفرق لذاته غير مولم بل انما يولم اذا حصل معه سوء مزاج *

(فان قيل) هذه التفرقات مؤلمة الا ان تلك الآلام لما دامت بطل الشعور بها (فنقول) انا لا نعني بالالم الا المعنى المخصوص الذي يجده الحي من نفسه ولا شك انه غير حاصل بسبب التغذي والنمو وليس كلامنا الا في ذلك

فان اثبتم امرا آخر كان وقوع اسم الالم عليه وعلى ما نحن فيه باشتراك الاسم *

(فان قيل) الحس شاهد بان تفرق الاتصال مولم فما عذركم عنه (قلنا) عذرنا عنه واضح وهو ان تفرق الاتصال يستعقب سوء المزاج وذلك مولم *

(فان قيل) فقد جعلتم تفرق الاتصال علة لسوء المزاج مع ان التفرق امر عدمي وسوء المزاج امر وجودي (فنقول) بدن الانسان مركب من العناصر التي تقتضي طبيعة كل واحد منها الخروج عن الاعتدال ثم انها ما دامت متصلة انكسر البعض بالبعض وحصل الاعتدال فاذا تفرقت بقيت طبيعة كل واحد منها خالية عما يعوقها عن افاضة الكيفية الخارجة عن الاعتدال فحينئذ تفيض عنها تلك الكيفيات *

(فالحاصل) ان السبب الفاعلي لسوء المزاج هو طبيعة كل واحد من البسائط الا ان اختلاطها صار مانعا من ذلك فلما تفرق الاتصال فقد عدم المانع فحينئذ تعود الطبيعة مقتضية لفعلها *

﴿الفصل الثالث في تحقيق سبب الالم﴾

﴿الفصل الثالث في تحقيق سبب الالم﴾

(مذهب جالينوس) ان السبب القريب للالم هو تفرق الاتصال واما سوء المزاج فهو انما يكون مولما لكونه مستعقبا لتفرق الاتصال *

(ومذهب الشيخ) ان السبب الذاتي للالم اما التفرق واما سوء المزاج المختلف اما بالذات فهو الحار والبارد واما بالعرض فهو اليابس لانه لشدة تقبيضه ربما كان سببا لتفرق الاتصال واما الرطب فانه لا يولم اصلا

(واما نحن) فنظن ان السبب الذاتي هو سوء المزاج فقط *

(واعلم) ان كل ما دل على ان التفرق ليس سببا ذاتيا للالم فهو يفيد الظن بان سوء المزاج المختلف سبب ذاتي لذلك لانا لا نعقل سببا ثالثا *

(ثم ان الشيخ احتج) على ان سوء المزاج المختلف مولم بالذات بامور ثلاثة (الاول) ان الوجع قد يكون متشابه الاجزاء في العضو الوجع وتفرق الاتصال لا يمكن ان يكون متشابه الاجزاء لانه لابد من انتهاء القسمة الى آحاد لا يكون في شيء منها تفرق فاذاً وجود الوجع في الاجزاء الخالية عن تفرق الاتصال لا يكون عن تفرق الاتصال * (ولقائل ان يقول) انا لا نسلم كون الوجع متشابه الاجزاء في الحقيقة نعم قد يكون متشابه الاجزاء في الحس ولا يلزم من ذلك ان يكون متشابه الاجزاء في الحقيقة لان التفرقات متى كثرت في السطح كان البعض قريبا من البعض وصارت السطوح صغيرة جداً فاذا حصلت الآلام في مواضع التفرقات فلكثرة تلك المواضع وقرب بعضها من البعض وصغر ما بينها من السطوح يشتبه على الحس فيظن كون الوجع متشابها وان لم يكن في نفس الامر كذلك (وهذا) كما انا اذا دققنا المداد والاسفيداج والزنجفر(١) والزرنيخ دقاً ناعما وخلطنا البعض بالبعض يابسا فانه يظهر في الحس للمجموع لون منفرد على حدة وان لم يكن في نفس الامر كذلك فاذا كان هذا الاحتمال قائما لم يكن القياس برهانيا *

(الثاني) قال البرد موجع حيث يقبض ويجمع وحيث يبرد وتفرق الاتصال عن البرد لا يكون حيث يبرد بل في اطراف الموضع المتبردة (ولقائل ان يقول) الموضع اذا تبرد فانه ينقبض ويعرض عن ذلك الانقباض ان تتمدد اطرافه عن اطراف الموضع الحار وان تنضغط اجزاؤه المتبردة بعضها في بعض وكلا الامرين سبب لتفرق الاتصال (اما الاول) فلانه اذا تمدد طرفه عن طرف الموضع الحار انفصل عنه فحصل التفرق (واما الثاني) فلان

(١) هو معدن متفتت بصاص يعمل منه الحبر الاحمر ١٢ محيط

الضغط

الضغط سبب لتفرق الاتصال ولذلك جعلتم الالم الضاغط قسما من اقسام الالم وايضا فلان الموضع المتبرد يمكن ان يكون بعضه ابرد من البعض وحينئذ ينفصل الابرد عن البارد واذا كانت هذه الاحتمالات قائمة لم يكن القياس برهانيا *

(الثالث) قال الوجع لا محالة احساس بمؤثر مناف بغتة من حيث هو مناف والحد ينعكس فكل محسوس مناف من حيث هو مناف موجع *

(ولقائل ان يقول) ان كنت تجعل اسم الوجع اسما لادراك المنافي فذلك مما لا منازعة فيه ولكنا بينا ان المعنى المخصوص الذي نجده من انفسنا ونسميه بالالم لم يثبت بالبرهان انه نفس ادراك المنافي او امر آخر مقارن له ومتى كان كذلك لم تكن في هذا الكلام فائدة (وايضاً) فهو منقوض بسوء المزاج الرطب فانه مدرك فههنا حصل ادراك المنافي مع انه لم يوجد الالم (ويمكن) ان تتمسك في اثبات المطلوب بان لسعة العقرب اشد ايلاما من الجراحة العظيمة ولو كان المولم هو تفرق الاتصال فقط لكانت الجراحة العظيمة اقوى في الايلام منها ولما لم يكن كذلك علمنا ان زيادة الالم من لسعة العقرب انما حصل من سوء المزاج لا من تفرق الاتصال (ويمكن) ان يعترض على ذلك ببعض ما ذكرناه *

(الفصل الرابع في ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق)

﴿الفصل الرابع في ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق﴾

(سوء المزاج) ان استقر في العضو وابطل الطبيعة الخاصة بالعضو فذلك يسمى سوء المزاج المتفق وان لم يكن كذلك يسمى سوء المزاج المختلف ثم ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق (والشيخ) بين ذلك بحجة ومثالين (اما الحجة) فهي ان سوء المزاج المتفق لا يحس لان الحاس يجب

ان ينفعل عن المحسوس والشيء لا ينفعل عن الحالة المتمكنة التي لا تغيره بل عن الضد الوارد المغير اياه الى غير ما هو عليه *

﴿ واما المثالان فاحدهما ﴾ ان حرارة صاحب الدق اشد كثيرا من حرارة صاحب الغب مع ان صاحب الدق لا يجد من الالتهاب ما يحس به صاحب الغب او صاحب حمى اليوم لان حرارة الدق مستقرة في جوهر الاعضاء الاصلية وحرارة الغب واردة من مجاورة خلط على اعضاء محفوظ فيها مزاجها الطبيعي بحيث اذا تنحى عنها الخلط بقي العضو منها على مزاجه *

﴿ المثال الثاني ﴾ ان ذا النافض بالاستحمام شتاء اذا استحم بالماء الحار بل بالفاتر عرض له منه تاذ لان كيفية بدنه بعيدة عنه مضادة اياه ثم يالفه فيستلذه كما يتدرج الى الاستحالة عن حال البردا العاجل ثم اذا قعد ساعة في الحمام الداخل فربما يتفق ان يصير بدنه اسخن من ذلك الماء فاذا غوفص بصب الماء الاول بغتة عليه اقشعر منه على انه يستبرده *

﴿ ويمكن ان يقال ﴾ ان المنافاة صفة لا تتحقق الا عند ثبوت شيئين ليكون احدهما منافيا للآخر فاذا كان العضو كيفية فورد عليه ما يضاد كيفيته فلا يخلو اما ان يكون الوارد عليه قد ابطل كيفية ذلك العضو اولم يبطل كيفيته فان ابطل كيفية ذلك العضو لم يكن هناك كيفيتان بل كيفية واحدة واذا لم يوجد هناك كيفيتان لم تكن المنافاة حاصلة لما عرفت واذا لم تكن المنافاة حاصلة لم يكن ادراك المنافي حاصلا فلا يكون الالم حاصلا واما اذا كان الوارد لا يقوى على ابطال كيفية العضو فحينئذ تكون المنافاة حاصلة بين كيفية العضو وكيفية الوارد عليه واذا كانت المنافاة حاصلة فحينئذ يحصل الشعور بتلك المنافاة فلا جرم تحقق الالم ﴿ فهذا هو السبب ﴾ في ان سوء المزاج

المتفق

المتفق لا يؤلم وسوء المزاج المختلف يؤلم *

﴿ الفصل الخامس في تفصيل اللذات الحسية ﴾

﴿ الفصل الخامس في تفصيل اللذات الحسية ﴾

﴿ قال ﴾ جالينوس اللذة والالم يحدثان في الحواس كلها وكلما كان الحس اكثف كانت مقاومته مع الوارد اكثر فكان الالم واللذة اقوى * والطف الحواس البصر لانه يتم بالنور الذي يشبه النار التي هي الطف العناصر فلا جرم لا تكون اللذة والاذى في البصر الا قليلا ﴿ واما السمع ﴾ فاقل لطافة من البصر لان آلته الهواء المقروع فلا جرم صارت اللذة والاذى في هذه الحاسة اكثر منهما في البصر ﴿ ثم الشم ﴾ اقل لطافة من السمع لان محسوسه البخار وهو اغلظ من الهواء فلا جرم اللذة والاذى في الشم اكثر منهما في السمع ﴿ والذوق ﴾ اغلظ من الشم لان آلته الرطوبة المذابة وهي في درجة الماء فلا جرم اللذة والاذى في الذوق اكثر ﴿ واللمس ﴾ اغلظ من جميع الحواس لانه في قياس الارض فكانت مقاومته مع الوارد اقوى وابطأ فلا جرم صارت اللذة والاذى فيه اقوى ﴿ وقال الشيخ ﴾ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس الحواس منها ما لا لذة لها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتألم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم مثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتألم بل النفس تتألم بذلك وتلتذ من داخل وكذلك الحال في الاذن فان تألمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس تألم من حيث تسمع او تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فيتألمان ويلتذان اذا تكيفتا بكيفية منافرة او ملائمة واما اللمس فانه قد يتألم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتألم ويلتذ بغير توسط كيفية

من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتئامه (هذا ما قاله الشيخ) وهو الحق الصريح *

(فان قيل) لاشك ان الملائم للعين هو الابصار فكيف زعم الشيخ ان العين لا تلتذ بذلك مع انه حد اللذة بانها ادراك الملائم (فنقول) اما نحن فلا نساعد على ان في العين قوة مدركة بل المبصر والسامع هو النفس وهذه الاعضاء آلات لها في هذه الادراكات فاندفع عنا هذا الاشكال *

(واما على مذهب الشيخ) فالعذر ان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان ثم ادراك الالوان امر ملائم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملائم لذة بل جعل ادراك الملائم لذة فالقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم الذى هو ادراك الالوان ولم يحصل لها ادراك هذا الملائم فان القوة الباصرة ما ادركت كونها مدركة للالوان بل النفس تدرك الاشياء وتدرك انها ادركت تلك الاشياء فلاجرم تحصل لها اللذة *

(ولقائل ان يقول) القوة اللامسة يمتنع اتصافها بالكيفيات الملموسة فاذاً لا تكون تلك الكيفيات ملائمة لها لان الملائم هو الذى يكون كمالا للشيء واقل درجات الكمال امكان حصوله للشيء بل الملائم للقوة اللامسة ادراك الملموسات ثم ليس لها ان تدرك انها ادركت الملموسات فهي اذاً ما ادركت الملائم فيلزم ان لا تكون لها لذة مع ان الشيخ اعترف بحصول اللذة لهذه الحاسة (والحاصل) ان هذه المحسوسات اما ان يسلم كونها ملائمة لهذه الحواس او يقال الملائم للحواس هو الاحساس لا المحسوس فان سلم كون المحسوسات ملائمة للحواس كان ادراكها ادراكا للملائم فيكون

ادراك

ادراك البصر للالوان ادراكا للملائم فقوله بعد ذلك ان البصر لا يلتذ بالالوان يناقض قوله اللذة هى ادراك الملائم (واما ان منع ذلك) وزعم ان الملائم لهذه الحواس هو الاحساس لا المحسوس فلا يخلوا ما ان يقول بان حصول الملائم هو اللذة او يقول ادراك الملائم الذى يحصل هو اللذة (فان قال بالاول) فقد لزمه تسليم القول باللذة للبصر (وان قال بالثانى) لزمه ان لا يثبت اللذة في حاسة اللمس لانه ليس الملائم لها الملموسات بل الاحساس بها ثم ليس لها ادراك لذلك الاحساس فليس لها ادراك الملائم فوجب ان لا تكون لها لذة فهذا هو وجه الاشكال *

(الباب الرابع في بقية الكيفيات النفسانية * وفيه سبعة فصول)

(الفصل الاول في الصحة والمرض * وفيه ستة مباحث)

(الباب الرابع في بقية الكيفيات النفسانية) (الفصل الاول في الصحة والمرض)

(البحث الاول) في حدهما حد الشيخ الصحة في الفصل الاول من القانون بانها ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة (وحدها) في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من هذا الكتاب بانها هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها صحيحة وسليمة (وحد المرض) بانه هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه (وحدها) في الفصل الثانى من سابعة قاطيغورياس منطق الشفاء بانها ملكة في الجسم الحيوانى تصدر عنها لاجلها الافعال الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعى غير مأوفة والمرض حالة او ملكة مقابلة لتلك فلا تكون افعاله من كل الوجوه كذلك بل تكون هناك آفة فى الفعل *

(فنقول) الامور التى وضعها الشيخ في هذه الحدود موضع الجنس مختلفة بالعموم والخصوص فاعمها الهيئة لان الشيخ لما ذكرها في رسم الكيفية ذكر

بعد هاما يميز الكيفية عن سائر اجناس الاعراض ولولا ان الهيئة مقولة على جملة اجناس الاعراض لما احتاج الى ما يميز الكيفية عن غيرها بعد ذكر كونها هيئة ثم بعد ذلك الذى جعل فيه الحال والملكة مكان الجنس اخص من الاول ثم بعد ذلك الذى جعل الملكة فيه على التعيين في مكان الجنس اخص من الثانى فهذا تلخيص ماوضع في هذه الرسوم موضع الجنس فلنلخص ماوضع فيها مكان الفصل *

(فنقول) قوله في الحد الاول تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة لم يعتبر فيه الا ان يكون الفعل الصادر عن موضوعه سليما فالنبات اذا كانت افعاله من الجذب والهضم سليمة وجب ان تكون صحيحة فهذا الرسم يندرج فيه صحة النبات والحيوان اجمع (واما الرسم المذكور) فى الشفاء وهو انه ملكة فى الجسم الحيوانى تصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية فهذا اخص من الاول لانه لايدخل فيه صحة النبات ولكن يدخل فيه صحة سائر الحيوانات (واما الرسم المذكور) فى الموضع الآخر من القانون وهو انه هيئة بها يكون بدن الانسان بحيث يصدر عنه كذا فهو اخص من الشكل لانه لايدخل فيه الا صحة الانسان (فهذا هو القول) فى تلخيص مفهومات هذه الرسوم وتلخيص اختلافها فى العموم والخصوص *

(البحث الثانى) في ان الصحة هل هي مندرجة تحت الحال والملكة ام لا فلقائل ان يمنع ذلك من وجهين (الاول) ان الصحة والمرض متضادان فوجب دخولهما تحت جنس واحد فان كانت الصحة داخلة تحت الحال والملكة وجب ان يكون المرض داخلا تحتهما والا فلا *

(ثم ان الاطباء) اتفقوا على ان اجناس الامراض المفردة ثلاثة سوء المزاج

المفرد وسوء التركيب وتفرق الاتصال * (فاما سوء المزاج) فهو غير داخل تحت الحال والملكة لان سوء المزاج انما يحصل عند صيرورة هذه الكيفيات الاربع ازيد او انقص مما ينبغى بحيث لا تبقى الافعال مع تلك الزيادة او النقصان سليمة وهناك امران (احدهما) الكيفية الغريبة (والثانى) صيرورة البدن موصوفا بها (فان جعل المرض) نفس الكيفية الغريبة مثل ان يجعل الحمى نفس الحرارة الغريبة على ما نص عليه الشيخ لم يكن المرض المزاجي داخلا تحت الحال والملكة لان المرض هو الحرارة المخصوصة والحرارة من النوع المسمى بالانفعاليات والانفعالات لا من النوع المسمى بالحال والملكة (واما ان جعل المرض) لا نفس تلك الكيفية بل موصوفية البدن بها فهذا هو مقولة ان ينفعل وليس هو من الحال والملكة فثبت ان المرض المزاجي ليس داخلا تحت الحال والملكة *

(واما المرض التركيبي) فهو عبارة عن مقدار اوعدد او وضع اوشكل او انسداد مجرى يخل بالافعال وليس شيء منها داخلا تحت الحال والملكة اما المقدار والعدد فلانهما داخلان تحت الكم لا تحت الكيف واما الوضع فلانه مقولة مستقلة بنفسها واما الشكل فلانه وان كان تحت الكيف لكنه غير داخل تحت الحال والملكة بل تحت الكيفيات المختصة بالكميات (واما ان قيل) المرض هو موصوفية البدن بهذه الامور كان ذلك مقولة ان ينفعل على ما بيناه *

(واما تفرق الاتصال) فهو عبارة عن عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلا والامور العدمية لا تكون مندرجة تحت مقولة اصلا فضلا عن ان تكون داخلة تحت الحال والملكة فثبت انه ليس ولا واحد من اجناس

الامراض مندرجاتحت الحال والملكة فلا تكون الصحة مندرجة تحتهما*

(الثانى) ان العناصر اذا امتزجت انكسرت سورات كيفياتها و حينئذ تستعد لامرين (احدهما) كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فتكون مثلاحرارة منكسرة اوبرودة منكسرة اورطوبة منكسرة اويبوسة منكسرة (وثانيهما) قوى وكيفيات اخرى مثل طبيعة اونفس اولون او طعم*

(واذا ثبت ذلك فنقول) المسمى بالصحة اماان يكون اجتماع تلك الاجزاء او الكيفيات المنكسرة الحاصلة للمجموع اوالقوى وسائر الكيفيات التى تتبع ذلك (فامااجتماع تلك لاجزاء) اوتاثير بعضهافي البعض وتأثر بعضها عن البعض فكل ذلك من المقولات النسبية فلا تكون تحت الحال والملكة (واما تلك الكيفيات المنكسرة) فهى داخلة تحت النوع المسمى بالانفعاليات والانفعالات فلم تبق هاهنا الاالقوى فان كان المراد بالصحة هذه القوى كان ادخال الصحة تحت الحال والملكة مستقيماو لكن يلزم منه ان لايكون المرض مقابلا للصحة فثبت ان ادخال الصحة تحت الحال والملكة مشكل*

(البحث الثالث)

(البحث الثالث) عن الشكوك المذكورة على الحد المذكور للصحة في اول القانون وهي اربعة (الاول) كلمة اوللترديد والغرض من التحديد الاثبات وبينهما تباين (الثانى) قوله تصدرعنها الافعال من الموضوع لها سليمةهو كلام غيرمنتظم فان قوله تصدرعنها الافعال مشعربان المبدأ هوتلك الحال والملكة ثم قوله من الموضوع لهامشعربان مبدأ الافعال هو الموضوع وبينهما تباين (الثالث) لماذا قدم الملكة على الحال مع ان الوصف يكون حالا اولا ثم يصير ملكة (الرابع) السليم هو الصحيح فيكون تحديد الصحة به

تحديدا

تحديدا للشئ بنفسه*

(فنقول) اما الحال فقد عرفت ان مخالفته للملكة ليست في امر ذاتى بل في امر عرضى زائل وهو رسوخ الكيفية وعدم رسوخها وعلى هذا لايلزم من الشك فى اندراج الصحة تحت الحال اوالملكة شك في شيء من مقومات الصحة بل في بعض عوارضها ويصير تقدير الكلام كأنه قال (الصحة كيفية نفسانية سواء كانت راسخة اوزائلة يكون موضوعها كذا) فثبت ان هذا الترديد غير مضر (واما الثاني) فلان الفاعل للافعال ليس هو الصحة بل الصحيح ولكن الصحيح انما يمكنه فعل تلك الافعال لقيام الصحة به فالصحة هى الوصف الذى لاجله تصدر الأفعال عن موضوعها سليمة وهذه الدقيقة اعتبرها الشيخ في الحدود الثلاثة التى ذكرها للصحة (واما الثالث) فالسبب فى تقديم الملكة على الحال في اللفظ امالان الملكة غاية الحال والغاية متقدمة فى العلية وامالان الملكة اتفقوا على كونهاصحة والحال اختلفوا في كونها صحة فوجب تقديم المتفق على المختلف (واما الرابع) فالصحة في الافعال امر محسوس وفى البدن غير محسوس وتعريف غير المحسوس بالمحسوس جائز*

(البحث الرابع)

(البحث الرابع) عن الرسم الثانى وهو قوله هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة وعليه شكوك ثلاثة*

(الاول) انه جعل الصحة علة لكون البدن بحيث تصدرعنه الافعال وهذا انما يتناول القوى لاالصحة بمعنى الاعتدال التى يقابلها المرض وهذا متوجه ايضاً على الرسم الاول (الثانى) انه قيده بالبدن الانسانى وهو غير صواب لان الصحة توجد فى سائر الحيوانات بل في النبات ايضاً (الثالث) ذكر فيه

المزاج والتركيب ولم يذكر فيه الاتصال (فلئن قال) لما ذكرت التركيب والاتصال مندرج تحت التركيب فلم تكن بناحاجة الى ذكر الاتصال (فنقول) الامتزاج ايضاً مندرج تحت التركيب نعم الفرق ان اجزاء العناصر حصل فيها التركيب مع الاستحالة حتى تكونت عنها الاعضاء البسيطة والاعضاء البسيطة حصل فيها التركيب ولم تحصل فيها الاستحالة واذا كان الامتزاج قسما من اقسام التركيب فجعله قسيما له يكون خطأ *

(فالحاصل) انه اما ان يكون ذكر المزاج زائدا اويكون حذف الاتصال ناقصاً (وعند هذه المباحث) يظهران الاولى ان نحد الصحة بما قاله القدماء وهو انه الذي معه يكون البدن الحيواني في تركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها سليمة وانما قلنا معه ولم نقل به حتى يتناول الصحة بمعنى الاعتدال واما المزاج والاتصال فهما داخلان في التركيب *

(البحث الخامس في تقابل الصحة والمرض)

(البحث الخامس فى تقابل الصحة والمرض) ذكر في القانون ان المرض هيئة مضادة للصحة وذكر ذلك ايضاً في الفصل الثاني من سابعة قاطيغورياس منطق الشفاء وذكر في آخر الفصل الثالث من هذه المقالة من الشفاء ان المرض ايضاً من حيث هو مرض بالحقيقة هو عدمي ولست اعنى من حيث هو مزاج اوالم (وهذا مشعر) بانه جعل ذلك التقابل تقابل العدم والملكة (فاقول) ليست بين الكلامين مناقضة لان الصحة عند الشيخ عبارة عن الامر الذى لاجله يصدر الفعل السليم عن موضوعه فذلك الامر يكون لامحالة وجوديا (واما فى وقت المرض) فهناك امران (احدهما) عدم ذلك الامر الذى كان مبدأ الافعال السليمة (والثانى) حصول المبدء للافعال الغير الملائمة فان جعل الاول مرضا كان التقابل بينه وبين الصحة

تقابل

تقابل العدم والملكة وان جعل الثاني مرضا كان التقابل بينه وبين الصحة تقابل التضاد *

(البحث السادس في انه لاواسطة بين الصحة والمرض)

(البحث السادس فى انه لاواسطة بين الصحة والمرض) قال الشيخ الذى ظن ان بين الصحة والمرض وسطا وهو حال لاصحية ولامرضية (فانما قال) ذلك لانه نسى الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال ماله وسط وماليس له وسط وتلك الشرائط ان يفرض الموضوع واحدا بعينه فى زمان واحد بعينه وان يكون الحيز واحدا بعينه والجهة والاعتبار واحدة بعينها فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو الموضوع عن الامرين كان هناك واسطة فان فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد اواعضاء معينة في زمان واحد جاز ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يصدر عنه جميع الافعال التى تتم بذلك العضو اوالاعضاء سليمة وان لا تكون كذلك فها هنا واسطة وان كان لابد من ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب اولا يكون معتدل المزاج سوي التركيب اما لان احدهما دون الآخر اولانه ليس ولا واحد منهما فليس بينهما واسطة هذا ماقالوه *

(وانا اقول) يشبه ان يكون النزاع في ذلك لفظيا لان من زعم انه ليس بين الصحة والمرض واسطة عنى بالصحة كون العضو الواحد او الاعضاء الكثيرة في الوقت الواحد اوفي الاوقات الكثيرة بحيث تصدر عنها الافعال سليمة وعنى بالمرض ان لا يكون كذلك واذا عنينا بالصحة والمرض ذلك فلاشك في انه لاواسطة بينهما *

(واما من اثبت) الحالة المتوسطة عنى بالصحة كون كل الاعضاء بحيث تصدر عنها الافعال سليمة وعنى بالمرض كون كل الاعضاء بحيث تكون

(الفصل الثاني في اسباب الفرح)

افعالها ماؤفة واذا عنى بالصحة والمرض ذلك فلا محالة هناك حالة متوسطة وهى ان يكون بعض الاعضاء بحيث تصدر عنها افعالها سليمة و بعضها بحيث تصدر عنها افعالها ماؤفة فثبت ان هذا الخلاف لفظي*

﴿الفصل الثانى في اسباب الفرح﴾

(انك ستعرف) بعد ذلك ان لوجود الامور التى تحدث في عالمنا هذا مبدأ عام الفيض و ان فيضه انما يتخصص بسبب تخصيص قبول المورد« فلاجرم يجب علينا ان نذكر الاسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات النفسانية (فنقول) اتفق الحكماء والاطباء على ان الفرح و الغم والخوف والغضب كيفيات تابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذى في القلب ثم ان كل انفعال يشتد ويضعف لا بسبب الفاعل فانما يتبع في اشتداده وضعفه اشتداد استعداد الجوهر المنفعل وضعفه والفرق بين القوة و الاستعداد ان القوة تكون على الضدين سواء والاستعداد لا يكون على الضدين سواء فان كل انسان يقوى على ان يفرح ويحزن الآن منهم من هو مستعد للفرح فقط ومنهم من هو مستعد للغم فقط فالاستعداد استكمال القوة بالقياس الى احد المتقابلين فلنذكر السبب لحصول الاستعداد للفرح (فنقول) الذى يعد النفس للفرح امور ثلاثة*

(الاول) كون الروح على افضل احواله في الكم والكيف (امافي الكم) فهو ان تكون الروح كثيرة المقدار فكثرة المقدار معتبرة لامرين (احدهما) لاجل ان زيادة الجوهر في الكم توجب زيادة القوة في الشدة على ماسيأتى (والثانى) لانه اذا كان كثيرا فيبقى قسط واف منه في المبدء و يبقى قسط واف منه للانبساط الذى يكون عند الفرح لان القليل تحل به

المواد

للطبيعة

الطبيعة و تنضغط عند المبدء ولا يمكنه من الانبساط (واما في الكيف) فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وان يكون شديد النورانية (واذا عرفت ذلك) ظهر ان المعد للغم اما قلة الروح كما للناقهين و المنهوكين والمشائخ بالامراض واما غلظها كما للسوداويين والمشائخ فلاتنبسط لكثافتها واما رقتها كما للنساء والمنهوكين فلاتفى بالانبساط واما ظلمتها كما للسوداويين*

(الثانى) امور خارجية وهى كثيرة (قال الشيخ) فمنها قوية ومنها ضعيفة ومنها معروفة ومنها غير معروفة ومما لم يعرف ماقد اعتيد كثيرا فسقط الشعور به ولا حاجة بنا الى تعديد ما كان من اسبابها قويا وظاهرا (واما الاخرى) فمثل تصرف الحس في العالم والدليل على الالتذاذ به الايحاش بضده وهو الاقامة في الظلمة ومثل مشاهدة الشكل والدليل على تفريحه غم الوحدة (وللقائل ان يقول) ليس يلزم من كون الشئ على صفة ان يكون لضده ضد تلك الصفة فان الشيخ نفسه قد بين في كتاب الجدل ان هذه القضية مشهورة وهى باطلة في نفسها فعلى هذا لا يلزم من كون الظلمة موحشة ان يكون تصرف الحس في العالم لذيذا (قال) ومثل التمكن من المراد في الوقت والاستمرار على مقتضى القصد من غير شاغل و كذلك العزائم والآمال وذكر ماسلف ورجاء ما يستقبل وتحدث النفس بالامانى والمحادثة والاستغراب والاغراب والتعجب والاعجاب ومصادفة حسن الاصغاء من المجاور والمساعدة والخديعة والتلبيس والغلبة في ادنى شئ*

(واما اسباب الغم) فمايقابل هذه الامور التى ذكرناها وهى تذكر الاخطار التى عرضت والآلام التى قوسيت والاحقاد وما غاظ من المعاملات والمعاشرات ومثل توهم المخاوف في المستقبل وخصوصا الواجب من مفارقة

هذه الدار والقصور عن المراد *

(الثالث) ان تكرر الفرح يعد النفس للفرح وتكرر الغم يعد النفس للغم لان كل صفة ذات ضد اذا حدثت فان القوة على تلك الصفة تشتد فتصير استعدادا وبيانه من وجوه ثلاثة *

(الاول) الاستقراء فان الجسم اذا تسخن مرارا متوالية استعد بسرعة التسخن وكذلك اذا تبرد وكذلك اذا تخلخل وكذلك اذا تكاثف والقوى الباطنة تصير لها عند تكرير افعالها وانفعالها ملكة قوية والاخلاق بمثل هذا تكتسب *

(الثاني) ان كل انفعال مؤد الى فعل فهو مناسب له والمناسب للشيء معاند لضده والمعاند للضد اذا تمكن مرارا ينقص من استعداد المقابل له فزاد في استعداد الضد الذي هو مناسب له *

(الثالث) وهو ان الفرح يلزمه امران (احدهما) تقوى القوة الطبيعية (و الثاني) تخلخل الروح لما يكلفها الفرح من الانبساط ويتبع تقوى القوة الطبيعية امور ثلاثة (احدها) اعتدال مزاج الروح (وثانيها) كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه (وثالثها) حفظه من استيلاء التحلل عليه (واما تخلخل الروح) فيتبعه امران (احدهما) الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام (وثانيهما) انجذاب المادة الغاذية اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة حركة الغذاء اذ من شان كل حركة بهذه الصفة ان تستتبع ما وراءها للتلازم صفائح الاجسام وامتناع الخلاء فتكرر الفرح بهذا المعنى يعد الفرح (واما الغم) فلانه يتبعه وصفان مقابلان للوصفين التابعين للفرح (احدهما) ضعف القوة الطبيعية (و الآخر) تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية

لشدة الانقباض والاحتقان من الروح وتتبع ذلك اضداد ما ذكرناه فثبت ان تواتر الفرح يعد للفرح وتواتر الغم يعد للغم فهذا جملة اسباب الفرح *

﴿ الفصل الثالث في سبب شدة فرح شارب الخمر وشدة غم السوداوي ﴾

(الفصل الثالث في سبب شدة فرح شارب الخمر وشدة غم السوداوي)

(اما فرح شارب الخمر) فلان الخمر اذا شربت باعتدال ولدت روحا كثيرة معتدلة في الرقة والغلظة شديدة النورانية وذلك هو السبب الاول ثم ان تلك الارواح الدماغية تكون في ذلك الوقت شديدة الترطب وشديدة التموج لما يتصعد اليها من البخارات الرطبة المضطربة فلرطوبتها لا بد من تحريك اللطيف الروحاني ولاضطرابها لا بد من التشكيل الروحاني وحينئذ يصعب على العقل ان يستعملها في الحركات الفكرية فتعرض القوة العقلية عنه اعراضا بقدر ما يعتدل مزاجها (١) ويسكن تموجها واذا قل استعمال العقل لتلك الارواح صارت تلك الارواح مشغولة بما يرد عليها من الحواس الخارجية لا سيما والحس الظاهر اقدر على تحريك الروح الباطني من العقل على تحريكه ولذلك فان العقل اذا استعصى عليه شيء استعان بالحس فيتمكن منه كما في العلوم الهندسية (فاذا قد اجتمع لشارب الخمر امور ثلاثة) احدها استكمال جوهر روحه في الكم والكيف (وثانيها) اندفاع الافكار العقلية عنه التي ربما كانت اسبابا للغم (وثالثها) اشتغال تخيله وتفكره بالمحسوسات الخارجية التي هي اسباب اللذة فلا جرم يكمل فرحه ويقوى نشاطه *

(واما غم السوداوي) فالامر في حقه بالضد مما ذكرناه وايضا فهو يكون قوى التخيل لان الروح الذي في البطن الاوسط من الدماغ تخف حركته لجفافه ولما تفيده السوداء من اليبس ثم انه لقوة تخيله ينفذ تخيله في فكرة

(١) في نسخة بقدر مقتضى حالها وما يعتدل مزاجها ١٢

موحشة بايراده الاشباح والمحاكيات للسبب العام الموحش فتكون كأنها واقعة فيه فلا يزال فى خوف وغم *

(الفصل الرابع في الفرق بين ضعف القلب و بين التوحش)

﴿ الفصل الرابع في الفرق بين ضعف القلب و بين التوحش و بين قوة القلب و بين النشاط ﴾

(وذلك من وجوه خمسة) (الاول) انه ليس كل ضعيف القلب محزانا وبالعكس و ايضاً ليس كل قوي القلب مفراحاً و بالعكس لان الحدود متخالفة فان ضعف القلب حالة بالقياس الى الامر المخوف من جهة قلة احتماله وضيق الصدر حالة بالقياس الى الامر الموحش من جهة قلة احتماله والمخوف هو الموذى البدنى والموحش هو الموذى النفسانى *

(الثانى) ان اللوازم مختلفة فضعف القلب يحركه الى الهرب و التوحش وضيق الصدر الى الدفع والمقاومة ولذلك فان القوة كثيرا ما تغيب عند ضعف القلب مع انها كثيرا ما تهيج عند التوحش *

(الثالث) ان فى ضعف القلب انفعالين انفعال بالتأذى وانفعال بالتشوق الى حركة المباعدة وفي ضيق الصدر انفعال واحد وهو بالتأذى فقط وليس يلزم من ذلك التشوق الى الهرب بل ربما اختار مقتضاه لغرض آخر فيكون ذلك شوقا اختيار يالا شوقا حيوانيا وربما اختار المقاومة للبطش *

(الرابع) ان اللوازم البدنية متخالفة لان ضعف القلب يلزمه عند حصول الموذى الذى يخصه خمود من الحرارة الغريزية واستيلاء من البرودة و ضيق الصدر يلزمه كثيرا عند حصول الموذى الذى يخصه اشتعال من الحرارة الغريزية *

(الخامس) ان الاسباب الاستعدادية متخالفة فان ضعف القلب قد يتبع

لامحالة

لامحالة رقة الروح بافراط وبرد المزاج وضيق الصدر قد يتبع كثافة الروح و سخونة مزاجه *

(الفصل الخامس في اسباب سائر العوارض)

﴿ الفصل الخامس في اسباب سائر العوارض ﴾

(جميع العوارض) النفسانية تصحبها حركات الروح اما الى داخل واما الى خارج وذلك اما دفعة واما قليلا قليلا فالحركة الى الخارج ان كانت دفعة فهى كما فى الغضب وان كانت يسيرا يسيرا فهى كما في اللذة و الفرح المعتدل والحركة الى داخل اما دفعة كما عند الفزع واما قليلا قليلا كما عند الحزن (وقد يتفق) ان تتحرك الى جهتين فى وقت واحد اذا كان العارض يلزمه عارضان مثل الهم فانه قد يعرض معه غضب وحزن فتختلف الحركتان ومثل الخجل فانه قد ينقبض اولا الى الباطن ثم يعود الى العقل فينبسط المنقبض فيثور الى خارج ويحمر اللون *

(واعلم) ان من الناس من يجعل هذه العوارض النفسانية نفس هذه الانفعالات (فيقول) الغضب هو غليان دم القلب و الغم انحصار القلب وانقباض الروح الذى فيه والسرور انبساط القلب والدم و ذلك باطل بل الغضب كيفية نفسانية تحصل عند غليان دم القلب وكذلك القول فى سائر اقسام العوارض *

(الفصل السادس في كيفية الارواح الحاملة لهذه الكيفيات)

﴿ الفصل السادس في كيفية الارواح الحاملة لهذه الكيفيات ﴾

(الدم الكثير) الصافى ان كان معتدل القوام والمزاج اعد للفرح واما ان كان كثيرا وصافيا ومعتدل القوام الا انه زائد السخونة اعد للغضب لكثرة اشتعاله وسرعة حركته فاما ان كان كثيرا وصافيا لكنه رقيق القوام ناقص السخونة اعد للجبن وضعف القلب لان الروح الذى يتولد منه يكون ثقيل

الحركة الى الخارج لبرودته ورطوبته قليل الاشتعال فيقل الاستعداد فيه للفرح والغضب ويكون لرقته سهل التحلل ولبرودته قليل التولد والدم الكدر الغليظ الزائد في الحرارة يعد للغم والغضب الثابت الذى لا ينحل اما للغم فلما يتولد فيه من الروح الكدر واما للغضب فلسرعة اشتعاله بحرارته واما ثبات الغضب فلانه كثيف والكثيف اذا سخن لم يبرد بسرعة واما غضب الدم الصفراوى الرقيق فيكون اسرع هيجانا و اسرع انحلالا لان الروح المتولدة من ذلك الدم اشد حرارة وهو مع ذلك غير كثيف واذا كان دمه صافيا مشرقا كان مع ذلك مفراحا (والدم الغليظ) الغير الكدر اذا كان زائدا في الحرارة وهو في النوادر يكون صاحبه غير محزان ويكون شجاعا قوي القلب ويكون غضبه اقل لان المفراحية تكسر من الغضب والمحزانية تعد للغضب لان الغضب حركة الى الدفع والمفراحية مناسبة للذة واللذة تكون الحركة فيها نحو الجذب فهذا الانسان يكون غضبه في الامور عظيما شديدا لتسخن روحه وكذلك بعينه يكون قليل الخوف (والدم الغليظ) الغير الكدر الزائد في البرودة يكون صاحبه لا محزانا ولا مفراحا ولا يشتد غضبه و يكون جبنه الى حد يكون بليدا في كل امر سالما لان روحه يكون شبيه دمه (والدم الغليظ) الكدر الزائد في البرودة يكون صاحبه متوحشا محزانا ساكن الغضب الا فى امر عظيم ويثبت غضبه دون ثبات حار المزاج الذى يشاكله فى سائر الاوصاف وفوق ثبات رقيق القوام ويكون حقودا *

(الفصل السابع في الحقد)

﴿ الفصل السابع في الحقد ﴾

(اعلم ان الحقد) لا يوجد الا عند غضب ثابت وان يكون الانتقام لا في غاية السهولة ولا فى غاية العسر (اما ان الغضب) يجب ان يكون ثابتا فلانه لو كان

سريع

سريع الزوال لم تتقرر صورة المؤذى فى الخيال ولم تنجذب النفس الي طلب الانتقام *

(واما انه) يجب ان لا يكون الانتقام في غاية السهولة فلوجهين (احدهما) ان الانتقام اذا كان سهلا اشتغلت النفس بحركة الانتقام واشتغال النفس بالقوة المحركة يمنعها من الاشتغال باستحفاظ صورة المؤذى في الخيال والذكر لان اشتغال النفس بجهة يمنعها من الاشتغال بجهة اخرى *

(وثانيهما) ان الشوق الى الانتقام اذا اشتد ولم يكسر منه خوف بالغ من تأكده وسهولة حصوله الي ان صار عند الخيال كالحاصل والحاصل لا يطلب حصوله فلاجرم لا يبقى الشوق الى تحصيله ولذلك فان الانتقام من الضعفاء لما كان سهلا سقط الشوق اليه *

(والدليل) على ان حالة الخيال فى الرغبة والرهبة مبنية على المحاكيات لا على الحقائق تنفر النفس عن العسل اذا شبه بمرة مقيئة وعن سائر المطاعم والمشارب اذا كانت صورها شبيهة بصور الاجسام المستقذرة فكذلك الشيء الذى يسهل حصوله ينزل عند الخيال منزلة الحاصل فلا يبقى الشوق الى تحصيله *

(واما انه) يجب ان لا يكون الانتقام في غاية العسر بل يكون في محل الطمع فلان المؤذي اذا كان عظيما مثل الملوك فان اليأس من الانتقام منه والخوف يمنع ثبات صورة الشوق الى الانتقام فى النفس *

(فثبت بهذا) ان الحقد انما يوجد عند وجود غضب ثابت متوسط بين الشدة والفتور ومعلوم ان ثبات الغضب انما يكون اذا كان الدم غليظا كدرا اوان توسط الغضب بين الشدة والفتور انما يكون اذا كان الدم باردا (فثبت) ان الدم الغليظ الكدر المائل الى البرودة هو المستعد للحقد (واكثر

(القسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكميات)

هذه الفصول) انما نقلناه عن الرسالة التى جمعها الشيخ في الادوية القلبية (وهذا آخر الكلام) فى الكيفيات النفسانية والذى بقي منها نذكره فى علم النفس انشاء الله تعالى شأنه *

﴿ القسم الرابع فى الكيفيات المختصة بالكميات * وفيه مقدمة وثلاثة ابواب ﴾

(اما المقدمة) ففيها بحثان (البحث الاول) في بيان حقيقة هذا النوع (اعلم) ان هذا النوع هو الكيفية التى تعرض اولا للكمية وبواسطتها للجسم فان الشكل يعرض اولا للمقدار وكذلك الانحناء والاستقامة *

(ولقائل ان يقول) الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل وهى تعرض اولا للجسم الطبيعى فانه مالم يكن جسم طبيعى لم تكن هناك خلقة (فنقول) الامور العارضة للكمية منها ماهى عارضة لها بسبب انها كمية ومنها مايعرض بسبب انها كمية شئ مخصوص وفي كلا القسمين العارض عارض للكمية ثم ان اللون حامله الاول هو السطح كما عرفت والجسم بنفسه غير ملون بل معنى كونه ملونا ان يكون سطحه ملونا وليست القوة واللاقوة حاملهما العمق بتوسط الجسم بل يحملهما الجسم بمادته وصورته فالخلقة ملتئمة من امرين (احدهما) الشكل وحامله السطح بذاته (وثانيهما) اللون وحامله السطح ايضا لكونه نهاية للجسم الطبيعى فاذاً الحامل الاول للخلقة هو الكم ولكن يتوجه على هذا ان يكون اللون والضوء داخلين في هذا النوع لان حاملهما الاول هو السطح مع انهما داخلان تحت النوع الذى يسمى بالانفعاليات والانفعالات فتكون الحقيقة الواحدة داخلة فى مقولتين وذلك محال *

(البحث الثانى) في اقسامه وهى اربعة (الاول) الشكل (والثانى) ماليس

بشكل

(الفصل الاول في حقيقة الاستقامة والاستدارة)

بشكل مثل الاستقامة والانحناء للخط والتسطيح والتحديب(١) والتقعير للسطح (والثالث) ما يحصل من اجتماع اللون والشكل وهو المسمى بالخلقة والهيئة (والرابع) الكيفيات العارضة للعدد مثل الفردية والزوجية والتثليث والتربيع *

(وتحقيق القول) فى تميز هذه الاقسام بعضها عن بعض ان نقول الكيفية المختصة بالكمية اما ان تكون مختصة بالمنفصل وهو مثل الزوجية والفردية او بالمتصل واقسامه اربعة الزمان والجسم والسطح والخط (اما الزمان والجسم) فلم يدل الدليل على اختصاصهما بكيفية لاتوجد في الجسم الطبيعى الا بواسطتهما (بقى السطح والخط) فالعارض للخط هو الاستدارة والاستقامة والعارض للسطح فاما ان يكون لاجل كونه محيطا بالخط اوليس لاجل ذلك فالاول هو الشكل والثانى هو اللون ثم ان مجموع الشكل واللون هو المسمى بالخلقة (ونحن نتكلم) فى اقسام كل واحد من هذه الاقسام في ثلاثة ابواب *

﴿ الباب الاول في الاستقامة والاستدارة * وفيه سبعة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في حقيقة الاستقامة والاستدارة ﴾

(الخط المستقيم) له رسوم اربعة (الاول) ماذكره اقليدس انه الموضوع على مقابلة اي نقط كانت عليه بعضها لبعض وذلك لان الخط المستقيم اذا فرضت عليه نقط باي مقدار كانت فانها تكون بالكلية على سمت واحد اى لا يكون بعضها مرتفعا وبعضها منخفضا بل يكون وضع جميعها بالاضافة الى المتخيل وضعا واحدا *

(الثانى) ماذكره ارشميدس انه اقصر خط يصل بين نقطتين لان كل نقطتين

(١) التقبيب ١٢

فقد يمكن ان تصل بينهما خطوط كثيرة مقوسة وخط واحد مستقيم وهو اقصرها مسافة (وفيه اشكال) من حيث ان المستدير يمتنع ان يصير مستقيما واذا امتنع ذلك امتنع ان ينطبق على المستقيم واذا امتنع انطباقه عليه امتنع ان يوصف بانه ازيد من المستقيم او اقصر منه (وتمام تقريره) في باب تطابق الحركات *

(الثالث) انه الذى يطابق اجزاؤه بعضها بعضا على جميع الاوضاع لان المستقيم اذا فصل منه جزء انطبق ذلك الجزء على بقية الخط على جميع الاوضاع والمقوس اذا فصل منه جزء ثم اطبق ذلك الجزء على بقية الخط المقوس فربما انطبق عليه ولكن بوضع واحد وهو ان يجعل محدب احدهما في مقعر الآخر فاما ان جعل مقعره على مقعره امتنع ان يتطابقا *

(الرابع) انه الذى اذا ثبت نهايتاه واديرلم يتغير عن وضعه يعنى اذا اقبل واديركما يدار المحور لا يتغير وضعه (واما المقوس) فانه عند القلب يتغير الجهة المحدبة الى غير وضعها (واما السطح المستوى) فالحدود الثلاثة الاول جارية فيه وهو انه الذى اذا خط فيه خطوط كثيرة لم يكن بعضها ارفع وبعضها اخفض او الذى هو اصغر السطوح التى نهاياتها واحدة او الذى تطابق اجزاؤه بعضها بعضا على كل الاوضاع (واما الدائرة) فهى سطح مستو يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية (واعلم) انه لاشك في وجود الخط المستقيم واما الدائرة فقد انكرها اكثر مثبتى الجزء الذى لا يتجزى فيجب علينا ان نقيم الحجة على اثباتها *

(الفصل الثاني في اثبات الدائرة)

﴿ الفصل الثانى في اثبات الدائرة * وهو بثلاث حجج ﴾

(الاولى) انا اذا تخيلنا بسيطا مستويا او تخيلنا خطا مستقيما مرسوما في ذلك

البسيط وتخيلنا احدى نهايتى ذلك الخط ثابتة ثم تخيلنا حركة ذلك الخط في ذلك البسيط حول تلك النهاية الثابتة الى ان يعود الى الموضع الذى بدأ منه بالحركة فانه تحدث من هذه الحركة دائرة لان النهاية المتحركة من الخط المتحرك قد تحركت على مسافة والنقطة لا مسافة لها فالمسافة التى تحركت عليها النقطة ليس لها عرض فهى اذاً خط مستدير محيط بسطح والنهاية الثابتة من الخط المستقيم هي في وسط هذا السطح المستدير وكل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية لان كلها مساو للخط المتحرك والخطوط المساوية للخط الواحد متساوية فثبت القول بالدائرة *

(الحجة الثانية) انك ستعرف ان الاشكال الطبيعية للاجسام الطبيعية هى الكرة وترتسم من قطعها التام على الاستقامة لا محالة دائرة *

(الحجة الثالثة) انا اذا فرضنا جسما قائما على سطح قياما معتدلا فلاشك ان الطرف المماس للسطح تلاقى بنقطة منه نقطة من السطح فاذا اميل ذلك الجسم حتى سقط فلا يخلو اما ان تثبت تلك النقطة في موضعها اولا تثبت فان ثبتت في موضعها فقد فعل كل واحدة من النقط المفروضة في رأس المتحرك ربع دائرة وان لم تثبت فلا يخلو اما ان يكون عند انحدار احد الرأسين الى السفل يصعد الرأس الآخر الى العلو او يقال له انه لا يصعد بل يتحرك على السطح فالاول يلزم منه ان يكون كل واحد من الطرفين قد فعل نصف دائرة ومركزها النقطة المنحدرة بين الصاعد والهابط والثانى محال لان ذلك الانحدار ليس طبيعيا ولا قسريا لان القاسر هاهنا ليس الا ان الطرف العالى لما نزل وتعذر انعطاف تلك الخشبة ليبسها واتصالها اضطر العالى الى تحريك السافل لكن هذه الضرورة مما تندفع باشالة السافل وحينئذ

تكون الخشبة منقسمة الى قسمين احدهما ثل الى الفوق بالقسر والآخر الى السفل بالطبع وبينهما مركزهو حد الحركتين فظاهر انه لزم من انحدار الطرف الفوقانى الى السفل حركة الطرف الاسفل الى الفوق فذلك يوجب الدائرة وان لم يوجب حركة فوجود الدائرة اصح ٭

(الفصل الثالث فى ان القائلين بالجزء الذى يتجزى يلزمهم الاعتراف بوجود الدائرة)

﴿ الفصل الثالث فى ان القائلين بالجزء الذى يتجزى يلزمهم الاعتراف بوجود الدائرة ﴾

(انهم يقولون) ان هذه الدائرة المحسوسة ليست دائرة حقيقية بل فى بسيطها تضريس وليس لها مركز حقيقى بل بحسب الحس (فنقول) اذا وضعنا طرف خط مركب من اجزاء لا تتجزى على مذهبهم على الجزء الذى هو المركز فى الحس ووضعنا الطرف الآخر من ذلك الخط على جزء من المحيط ثم اذا ازلناه عنه ووضعناه على الجزء الذى يلى الجزء الاول من المحيط فان لم ينطبق عليه فذلك يكون اما بزيادة او نقصان فان كانت الزيادة والنقصان بمقدار جزء امكن الحاقه به او حذفه عنه حتى تتم الدائرة وان كان اقل من جزء فقد انقسم الجزء الذى لا يتجزى وان انطبق عليه (فنقول) لا يخلو اما ان تكون بين هذا الجزء وبين الجزء الاول فرجة اولا تكون فان كانت هناك فرجة فتلك الفرجة اما ان تتسع لتمام جزء اولا تتسع فان لم تتسع فقد وجدنا ما هو اصغر من الجزء وذلك يوجب التجزية وان اتسعت لتمام جزء امكن ملؤها به وان لم تكن بينهما فرجة فحينئذ قد وجدنا فى المحيط جزئين ليس بينهما انفراج ويكون الخط الخارج عن الجزء المركزى ممكن الانطباق عليهما واذا جاز ذلك فى جزئين جاز فى ثالث ورابع حتى تتم الدائرة واذا ثبتت الدائرة بطل الجزء الذى لا يتجزى على ما سيأتى فى موضعه ٭

﴿ الفصل

(الفصل الرابع فى ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع)

﴿ الفصل الرابع في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع ﴾

(لا شك) فى ان بينهما مخالفة ولا شك ايضاً فى ان المتصف عند التحقيق بالاستقامة والاستدارة هو الخط (فنقول) الخط الموصوف بالاستقامة لا يخلو اما ان يجوز بقاؤه عند زوال وصف الاستقامة عنه اولا يجوز ولا جائز ان يبقى لان الخط عارض للسطح العارض للجسم فما لم يتغير حال الجسم استحال ان يتغير حال الخط ومتى تغير حال الجسم في امتداداته فقد عدم الزائل وحدث الطارى فاذاً يستحيل ان يبقى الخط المستقيم بعينه عند زوال وصف الاستقامة فاذاً الاستقامة اما ان تكون هى الفصل اولازمة له وكيف ما كانت وجب ان تكون مخالفة للمستدير بالنوع (وايضاً فقد عرفت) انه ما لم يعرض للجسم تغير لم يتغير حال الخط ثم ان الجسم اذا انحنى بعد ما لم يكن كذلك فذلك اما لانه تفرق اتصال حدبه ولو كان كذلك لكان ذلك الخط قد انقسم الى خطوط وكل واحد منها مستقيم واما ان يكون لان ذلك الخط بعينه عرض له امتداد وذلك باطل لان الخط الواحد بعينه لا يكون موضوعا لتوارد الطول والقصر عليه لان الخط بعينه هو نفس الطول فكيف يكون موردا للطول واذا استحال ذلك امتنع انتقال احدهما الى الآخر ٭

(الفصل الخامس ان الدوائر مختلفة بالنوع)

﴿ الفصل الخامس في ان الدوائر المختلفة بالعظم والصغر مختلفة بالنوع ﴾

(برهانه) انه لما استحال انتقال الخط الواحد من انعطاف مخصوص الى انعطاف دائرة اخرى مع بقائه فى الحالتين كان ذلك الانعطاف المخصوص اما فصلا اولازما من لوازمه وعلى كلا التقديرين يكون الامر كما ذكرناه ٭

﴿ الفصل السادس فى ان المستقيم لا يضاد المستدير ﴾

(برهانه) ان الموضوع القريب للمتضادين يجب ان يكون واحدا

و الاستقامـة والاستدارة ليس موضوعهما القريب واحدا (وايضا) فلو كان مطلق الاستقامة مضادا لمطلق الاستدارة كان المستقيم الشخصي يضاده مستدير شخصي فان ضد الواحد بالشخص واحد بالشخص كما ان ضد الواحد بالعموم واحد بالعموم وليس الامر كذلك لان كل خط مستقيم مشار اليه امكن ان يكون وترا لقسي غير متشابهة لانهاية لها وذلك محال لما قيل ان ضد الواحد واحد و هو الذي يكون في غاية البعد وان لم يوجد شئ في غاية البعد فليس هناك شيء يضاد المستقيم *

(الفصل السابع في ان المستقيم كما لا يناسب المستدير بالمساواة لا يناسبه بالزيادة والنقصان)

﴿ الفصل السابع في ان المستقيم كما لا يناسب المستدير بالمساواة فلا يناسبه بالزيادة و النقصان ﴾

(لان المستدير) لما امتنع ان يصير مستقيما امتنع انطباقه عليه فيمتنع ان يوصف بانه مساوله اوازيد اوانقص *

(فان قيل) انا نعلم يقينا ان القوس اعظم من الوتر والوتر اصغر منه (فنقول) ان بعضهم سلم ان المستدير يمكن ان يوصف بانه ازيد من المستقيم او انقص منه وان استحال وصفه بكونه مساويا له وزعم انه قد تكون بين الشيئين مناسبة بالزيادة والنقصان مع استحالة وقوع المناسبة بينهما بالمساواة فانا نعلم يقينا ان زاوية مستقيمة الخطين حادة هي اعظم من زاوية حادثة عن قوس ومستقيم واصغر من اخرى مع انه يمتنع ان تكون من قبيل مستقيمة الخطين زاوية مساوية لزاوية من قبيل الاخرى *

(وانما قلنا) ان الحادة المستقيمة الخطين اعظم من الزاوية الحادثة من القوس والمستقيم لان القوسية توجد بالفعل في تلك و زيادة و انما كانت الاخرى اصغر من القوسية لان المستقيمة الخطين لا توجد فيها تلك وزيادة

فهذا

فهذا جوابه (والاولى) ان يمنع كون القوس اعظم من الوتر كيف والاعظم ما يوجد فيه مثل الاصغر وزيادة وليس يمكن ان يوجد في القوس مثل الوتر نعم ذلك ممكن بحسب التوهم وهو ان المستدير لو امكن صيرورته مستقيما لكان حينئذ توجد فيه مثله وزيادة فيكون اعتبار ذلك التفاوت بحسب التوهم غير ممكن الوجود *

(الباب الثاني في الشكل والزاوية)

الباب الثانى فى الشكل والزاوية * وفيه ستة فصول

(الفصل الاول في حقيقة الشكل)

﴿ الفصل الاول في حقيقة الشكل ﴾

(المشهور) انه الذى يحيط به حد اوحدود اما الحد فكما للدائرة والكرة واما الحدود فكما للمربع والمكعب (فنقول) المربع له مثلا حقيقة ملتئمة من سطح وحدود اربعة و هيئة مخصوصة وهى مغايرة لذلك السطح والحدود فان ذلك التربيع مغائر للسطح المخصوص والاضلاع الاربعة ولذلك لا يجوز ان يقال التربيع ما يحيط به الحدود الاربعة بل هو هيئة احاطة الحدود الاربعة بذلك السطح فظهر ان المربع عبارة عن سطح احاطت به حدود اربعة ولا شك ان السطح وان اخذ مع الف وصف فانه لا يخرج عن كونه سطحا فاذاً لا شك فى ان الشكل بالمعنى المذكور ليس من الكيف فاذاً الذى يمكن جعله من الكيف هو هيئة احاطة الحدود بذلك السطح فلنتكلم فى تحقيق ذلك وبالله التوفيق *

(الفصل الثاني في بيان ان الشكل الخ)

﴿ الفصل الثانى في بيان ان الشكل بالمعنى المذكور من الكيف او من الوضع ﴾

(المشهور انه) من الكيف (وعن ثابت بن قرة) انه من الوضع لان حقيقة الوضع التى هى احدى المقولات هى هيئة حاصلة للشيء بسبب نسب اجزائه بعضها الى بعض ولا شك ان التربيع والتثليث هيئة حاصلة للمثلث والمربع

بسبب نسب اطرافها وحدودها فهي من الوضع *

(ونحن نقول) الوضع هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسب اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسب اجزائه الى امور خارجة عنه والاشكال ليست كذلك لوجهين (اما اولا) فلانها هيئة تحصل بسبب نسب الاطراف والحدود واطراف الشيء ليست اجزاء للشيء (واما ثانيا) فلان الوضع هو الهيئة الحاصلة بسبب نسب اجزاء الشيء الى الامور الخارجة عنه فان الجالس اذا قلب عندما لا يتغير شيء من النسب التي بين اجزائه فانه يتغير وضعه لتغير نسب اجزائه الى الامور الخارجة عنه *

(واما الاشكال) فانها هيئات تحصل بسبب النسب التي بين الاجزاء فقط لا بسبب النسب التي بين الاجزاء وبين الامور الخارجة ولذلك فان المربع لا تختلف مربعيته عند اختلاف نسبة حدوده الى الامور الخارجة عنه فالحاصل ان الوضع يتوقف تحققه على وقوع النسبة بين اجزاء حاصلة وبين امور خارجة عنه واما الشكل فلا يتوقف تحققه على ذلك فالشكل ليس من الوضع فهذا غاية ما يمكن ان يقال في بيان انه ليس من الوضع *

(ولقائل ان يقول) أليستم جعلتم الكيف ما لا يوجب تصوره تصور غيره وهيئة التربيع يوجب تصورها تصور غيرها فان تلك الهيئة لا يمكن تصورها الا عند تصور النسب التي بين اطراف المربع التي لا تعقل الا بعد تعقل اطراف السطح التي لا تعقل الا بعد تعقل السطح فاذاً تعقل هيئة التربيع يتوقف على تعقل هيئة هذه الامور فكيف يكون داخلا في الكيف (واما قولكم) الوضع ما يحصل بسبب نسبة الاجزاء والشكل انما يحصل بسبب نسبة الاطراف والاطراف ليست باجزاء (فنقول) اذا قلنا الوضع

هو

هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة الامور المتبائنة الجهة التي هي فيه دخل فيه الشكل لان الامور المتباينة الجهة التي في الجسم قد تكون اجزاء للجسم وقد تكون اطرافاله فعلى هذا الهيئة الحاصلة بسبب نسب الحدود داخلة في الوضع *

(وقولكم) الوضع هو الذي يتوقف على حصول النسب التي بين اجزاء الشيء وبين امور خارجة عنه (فنقول) كل ما يتوقف تحققه على حصول نسب بين اجزاء الشيء وبين اطرافه فذلك من الوضع * ثم هو على قسمين (فمنه) ما يكفي في تحققه النسب التي بين اجزائه وذلك مثل التربيع والتثليث (ومنه) ما لابد مع ذلك من اعتبار النسب التي بين تلك الاجزاء والامور الخارجة عنها وذلك مثل الجلوس والاضطجاع فظهر ان الاقرب ان يكون الشكل من مقولة الوضع *

(الفصل الثالث في تعديد المذاهب في الزاوية)

﴿ الفصل الثالث في تعديد المذاهب في الزاوية ﴾

(منهم من قال) انها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة والتجزي (واحتج ابن الهيثم) على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقتها تبطل بالتضعيف مرة او مرات ولا شيء من المقدار تبطل حقيقته بالتضعيف مرة او مرات فلا شيء من الزاوية بمقدار (وبيان ان الزاوية) تبطل بالتضعيف ان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة ارتفعت حقيقة الزاوية والحادة اذا ضوعفت مرات لا تبقى حقيقتها فثبت ان الزاوية تبطل بالتضعيف *

(ومنهم من قال) انها من الكيف لقبولها المشابهة واللامشابهة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي هو الكم فاذاً ذلك لذاتها فهي كيف واما قبولها للمساواة فبسبب موضوعها الذي هو الكم كما ان الاشكال تقبل ذلك بسبب

موضوعاتها التي هي الكم فاذاً ذلك لذاتها فهي كيف (ولقائل ان يقول) لم لا يجوز ان يكون المشابهة مقولة عليها ولكن لا بالذات ولا بسبب محالها كما ابطلوه بل بسبب كيفية حالة فيها فان الشئ كما يوصف بالعرض بوصف محله فقد يوصف بالعرض ايضا بوصف صفته وهم ما ابطلوا ذلك ٭

(ومنهم من قال) هي من الاضافة لان اقليدس حدها بانها تماس خطين (واعلم) ان هذا الحد باطل لان كل زاوية يقال لها كبرى وصغرى ولا شئ من التماس (١) كذلك ولأن التماس محمول بالشركة على الخطين والزاوية ليست كذلك ٭

(ومنهم من قال) الزاوية المسطحة مقدار متوسط بين الخط والسطح لان السطح هو ان يحدث بحركة الخط الى جهة امتداده بعد آخر وانما يكون كذلك اذا تحرك الخط بكليته فانا اذا فرضنا احدى نقطتيه ساكنة والاخرى متحركة لم يكن السطح تاما (والزاوية المجسمة) مقدار متوسط بين السطح والجسم لان الجسم انما يحدث بحركة السطح لا في جهة امتداده فاذا فرض احد طرفيه ساكنا لم يكن الحادث جسما تاما ٭

(واعلم) ان هذا الانسان قد جهل ماهية السطح والجسم فظن ان السطح لا يكون ذا عرض الا اذا كان محاطا بحدود اربعة والجسم لا يكون ذا عمق الا اذا كان محاطا بحدود ستة (ولم يعرف) معنى قول الاوائل السطح ذو طول وعرض والجسم ذو طول وعرض وعمق (وقد عرفت) معنى ذلك في باب الكم (واما الجاعلون لها من الكم) فتارة يرسمونها بانها سطح او جسم ينتهى الى نقطة (وهذا فيه نظر) لان السطح لا ينتهى بالذات الى النقطة فان نهايته هي الخط وان اراد به انه ينتهى الى الخط المنتهى الى النقطة فلا بد

(١) في نسخة في كلا الموضعين التماس ١٢

فيه من اضمار هذه الزيادة (وصرح بعضهم بها) فقال انها سطح يحيط به خطان بالفعل ينتهيان الى نهاية واحدة (وربما قيل) سطح تحيط به نهايتان تتماسان وربما قيل سطح تحيط به نهايتان تنتهيان الى النهاية ٭

(ثم قيل) ان هذه الرسوم لا تميز الزاوية عن الشكل فان الشكل ينتهي في زواياه الى النقطة وليس لاحد ان يقول انتهاء الشكل الى النقطة بسبب زواياه وذلك للشكل بالعرض وللزاوية بالذات (لانا نقول) لا شك ان الشكل موصوف في ذاته وحقيقته بهذه الخاصية فهب ان ذلك بسبب الزاوية حتى تكون هذه الخاصية محمولة على الزاوية اولا وعلى الشكل ثانيا ولكن الزاوية والشكل لما كانا مشتركين فيها فلا بد من فصل يميز احدهما عن الآخر على ان الحق انه ليس انتهاء المثلث الى النقطة بسبب كونه ذا زاوية بل كونه ذا زاوية بسبب انتهائه الى النقطة فاولا هو منته الى النقطة ثم هو ذو زاوية وايضاً فلان هذا الحد لا يتناول الزاوية المجسمة لانها لا تنتهى الى نقطة بل الى خط ٭

(وقال بعضهم) الزاوية سطح يحده خط واحد ينعطف على نقطة واحدة والفرق بين هذا وبين ما ذكرناه اولا من انها السطح الذي يحيط به خطان يتحدان على نقطة واحدة هو ان الاول مشعر بان قائله اعتقد ان الخطين المحيطين بالزاوية خط واحد وذلك باطل لان كونه منعطفا على نقطة لا يتحقق الا اذا كانت النقطة موجودة بالفعل واذا كانت النقطة حاصلة بالفعل وكل واحد من قسمى الخط متميز في ذاته عن الآخر فهما بحالة لو لم يفرض اتصالهما او تماسهما على تلك النقطة ولم يكن لاحدهما بالآخر تعلق كان الخطان اثنين بالفعل لكن قد عرض لهما عارض فباعتباره حصل بينهما اتحاد وذلك العارض

هو تلك النقطة المشتركة فاذاً الزاوية متقومة بالخطين من حيث لهما اتحاد وبينا ان ذلك الاتحاد امر عرضي ومعلوم ان الامر الذاتي هو المقدم لان العارض عارض لما هو الذاتي فاذاً ليس الواجب ان يوضع اولا في الخط خط واحد ثم يجعل له اثنينية بالانعطاف ولكن الاولى ان يوضع خطان ثم يجعل لهما وحدة الاتحاد (فظاهر) ان قول من قال الزاوية المسطحة هي السطح الذي يحيط به خطان يتحدان على نقطة اولى من قول من قال هي السطح الذي يحيط به خط واحد منعطف على نقطة *

(الفصل الرابع في القول المحقق في الزاوية)

﴿ الفصل الرابع في القول المحقق في الزاوية ﴾

(من الظاهر) انه لا يمكن تصور الزاوية الا اذا اعتبر المقدار متحددا بين حدين ملتقيين* بحد (اما المسطحة) فهي السطح المتحدد بخطين ملتقيين بنقطة (واما المجسمة) فهي الجسم المتحدد بسطحين ملتقيين بخط *

(فلنتكلم الآن في المسطحة) فنقول الشيء الذي يحيط به الحدان المتلاقيان في المسطحات اما ان يكون قد يحيط بهما حد غيرهما اولا يحيط فان لم يحط بهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداه يلتقيان عند حد مشترك لهما بجزء اولا يلتقيان واللذان لا يلتقيان اما ان يكونا بحيث اذا مدا يلتقيان او لا يلتقيان بل يذهبان الى غير النهاية فان التقيا فيكون كالخطين المحيطين بقطعة دائرة او شكل هلالي او شكل بيضي ثم ان هذا القسم سواء لم يوجد الحد الثالث اوان وجد ولكن لم يلتفت اليه بل اعتبر تحدده بحدين فقط فاعتباره من حيث هو كذلك هو اعتبار الزاوية واما المتحدد بحد ثالث فاعتباره من حيث هو كذلك هو اعتبار الشكل *

(وبالجملة) اعتبار تحدد السطح بحدين فقط هو الزاوية واعتبار تحدده

* متحددا بين حدين يلتقيان

باكثر

باكثر من حدين فهو الشكل وكما ان الشكل حقيقته ملتئمة من السطح والحدود وهيئة احاطة الحدود فكذلك الزاوية المسطحة حقيقتها ملتئمة من السطح والخطين المتلاقيين على حد واحد وهيئة احاطة الخطين بذلك السطح وكما ان المقدار المشكل كمية فكذلك السطح المحاط بخطين متلاقيين بحد واحد كمية وكما ان المهندس يعني بالشكل المتشكل فكذلك يعني بالزاوية المقدار بالزاوية وكذلك يجعلون الزاوية منصفة ومساوية وعظيمة وصغيرة وكان هيئة احاطة الحدود بالسطح هناك هي الكيف او الوضع فكذلك هيئة احاطة الخطين بالسطح كيف او وضع (وتحقيق الحق) من هذين كما ذكرناه في الشكل فلا معنى للتطويل *

(الفصل الخامس في اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط)

﴿ الفصل الخامس في اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط ﴾

(انا قد اثبتنا) الكرة وبنينا عليها اثبات الدائرة واما الآن فنثبت الدائرة ابتداء بالطرق المذكورة ثم نبني عليها اثبات الكرة لانا اذا اخذنا نصف دائرة ثم تخيلنا محوره ثابتا وتخيلنا حركة ذلك القوس حول ذلك المحور الى ان يعود الى الموضع الذي بدأ منه فانه يحدث من تلك الحركة كرة وان تخيلنا حركة الاعظم من النصف على محور ثابت الى ان يعود الى موضعه الاول فيفعل السطح وان تخيلنا حركة الاصغر من النصف على محوره فيفعل البيضي (واما الاسطوانة) فبان تحرك الدائرة حركة يلزم فيها مركزها خطا مستقيما طرفه مركز تلك الدائرة لزوما على الاستقامة (والمخروط) فبان يثبت المثلث القائم الزاوية ثم يتحرك على احد ضلعي القائمة حركة تحفظ بطرف ذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثاني على محيط الدائرة واما الكلام في اثبات سائر الاشكال فمذكور في الهندسة *

(الفصل السادس في ان الاشكال لا مضادة فيها)

﴿ الفصل السادس فى ان الاشكال لامضادة فيها ﴾

(قد عرفت) ان السطح المحدب يستحيل ان يصير مستويا والمستوى يستحيل ان يصير مقببا اومحدبا وقدعرفت ان محل هذه الاعراض هو هذه السطوح فاذاً الموصوف باحدها «يمتنع اتصافه بالآخر فليس لهما محل مشترك فلاتضاد بينهما اصلاواما انها لا تقبل الاشتداد والضعف فالامر فيه ظاهر ويسقط بهذا ظن من اعتقد ان فى الامور السماوية تضادا لاجل مافيها من التقبب والتقعر لأن موضوعها سطحان متغائر ان يمتنع اتصاف احدهما بما اتصف به الآخر فلا يكون هناك تضاد اصلا ٭

(الفصل الاول في الخلقة)

﴿ الباب الثالث في الخلقة وخواص الاعداد ٭ وفيه فصلان ﴾

﴿ الفصل الاول في الخلقة ﴾

(لقائل ان يقول) الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل وكل واحد منهما داخل تحت جنس آخر فلو جعلتم لشكل شيئين مجتمعان نوعية على حدة بلغت الانواع الى حد لانهاية لها لامرة واحدة بل مرارا غير متناهية ٭

(فنقول) ان الشكل اذا قارن اللون حصلت كيفية باعتبارها يصح ان يقال للشيء انه حسن الصورة اوقبيح الصورة والحسن والقبح الحاصلان للشكل وحده اواللون وحده غير الحسن والقبح الاولين فلما حصل للمجتمع من اللون و الشكل خاصة ولم يحصل للواحد منهما عرفنا حصول هيئة مخصوصة عند اجتماعهما فلا جرم جعلنا الخلقة كيفية مفردة ٭

﴿ الفصل الثانى فى خواص الاعداد ﴾

(الكلام في رسومها) اليق بالصنائع الجزئية مثل الارثما طيقي والذى

« باحدها

نورد هاهنا امران ٭

(الاول) ان الزوجية والفردية ليستا من الامور الذاتية لانهما مقولتان على الاعداد المختلفة بالنوعية فلو كانتا ذاتيتين لبعض مايدخل فيهما لكانتا ذاتيتين لكل ما يدخل فيهما اذلامزية لبعضها على البعض ولو كان كذلك لكنا لانعرف عددا الا ونعرف بالبداهة انه زوج اوفرد وليس كذلك فان العدد الكثير لانعرف فرديته اوزوجيته الابالتأمل والنظر فعرفنا انه ليس واحد منهما ذاتيا لماتحته ٭

(الثانى) ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة لان المفهوم من الزوجية الانقسام بمتساويين ومن الفردية اللاانقسام وهو امر عدمى وعلى تقدير ان تكون الفردية كيفية ثبوتية باعتبارها يمتنع من قبول الانقسام لكنا انما نسميه فردا باعتبار انه لايقبل الانقسام لاباعتبار الكيفية المانعة من الانقسام فان الناس يسمون الثلاثة فردا وان لم يخطر ببالهم تلك الكيفية فعلمنا ان المفهوم من الفردية امر عدمى وهذا آخر الكلام فى مقولة الكيف وبالله التوفيق ٭

﴿ الفن الثالث فى بقية المقولات ٭ وفيه بابان ﴾

﴿ الباب الاول في المضاف ٭ وفيه خمسة عشر فصلا ﴾

﴿ الفصل الاول في ابتداء الكلام بالمضاف ﴾

(الفصل الاول في ابتداء الكلام بالمضاف)

(اعلم) ان المضاف قد يراد به الامر الذى عرضت الاضافة له وحده وقد يراد به نفس الاضافة وحدها وقد يراد به مجموع الامرين اما الاعتبار الاول فهو خارج عن غرضنا واما الاعتبار الثانى فهو المقولة واما الاعتبار الثالث فهو مجموع الاعتبارين ولما كان الوقوف في اول الامر على المركبات

اسهل من تخيل بسائطها و تميز بعضها عن البعض لا جرم ان الحكماء يتكلمون في هذا الباب اولا في المضافات وثانيا في نفس الاضافات *

(فنقول) المضاف هو الذى تكون ماهيته مقولة بالقياس الى غيره و هذا الرسم تندرج فيه الاضافات و المضافات معا والمعنى بكون الماهية مقولة بالقياس الى غيرها هو ان تكون الماهية يحوج تعقلها الى تعقل شيء خارج عنها لا كيفما كان فان الملزومات اذا تصورت تصور معها لوازمها مع ان ماهيات الملزومات غير معقولة بالقياس الى ماهيات اللوازم لوجوب كون الماهية التى هي اول الموضوعات والملزومات مستقلة بنفسها ومتقدمة بذاتها على اللازم وامتناع كون المضافين كذلك بل يكون المعقول المضاف المحتاج الى تعقل غيره لا يتقرر في الذهن وفي الخارج الا لاجل وجود ذلك الغير بازائه مثل الاخ فان ثبوت الاخوة لاحد الاخوين لا يتقرر في الوجود والذهن الا لكون الاخوة للآخر كذلك فان الاخوة هى اعتبار الشخص من حيث له اخ آخر بهذه الصفة و اما الفرق بين الاضافة و النسبة فقد ذكرناه عند الكلام في عدد المقولات *

(و اذ قد ذكرنا) رسم المضاف فلنذكر اقسامه (فنقول) ان المضافين اما ان يكون اسم كل واحد منهما دالا بالتضمن على ماله من الاضافة واما ان يكون احد المضافين اسمه يدل بالتضمن على ماله من الاضافة واما الثانى فلا يكون كذلك فاما ما يكون اسم كل واحد من المضافين غير دال على ماله من الاضافة فهو خارج عن هذا الباب لان كل واحد من الاسمين يكون غير دال على الاضافة ولا على ذى الاضافة والقسم الاول مثل لفظتى الاب والابن فان لفظة الاب دالة على شيء ماله الابوة فتكون دلالتها على الابوة بالتضمن و كذلك

لفظة

لفظة الابن *

(واما القسم الثانى) فهو على قسمين لان الدال بالتضمن على ماله من الاضافة اما ان يكون هو اسم المضاف او اسم المضاف اليه (مثال الاول) الجناح فانه مضاف الى ذى الجناح ولفظ الجناح دال بالتضمن على الاضافة الى ذى الجناح واما ذو الجناح فانما يدل على ماله من الاضافة بلفظة ذو (ومثال الثانى) العالم فانه هو المضاف اليه العلم ولفظ العالم دال بالتضمن على ذلك واما العلم وهو المضاف فانما يدل على ماله من الاضافة بحرف يقترن به وهو اللام في قولك العلم علم للعالم *

(الفصل الثاني في خواص المضافين)

﴿ الفصل الثاني في خواص المضافين ﴾

(وهى اثنتان) (فالاولى) التكافؤ فى لزوم الوجود بالقوة او بالفعل فى الذهن او فى الخارج وفي العدم ايضا فان الابوة ملازمة للبنوة وكذلك الاخوة للاخوة واذا عدم احدهما عدم الآخر *

(فان قيل) المقدم بالزمان مقول بالقياس الى المتأخر فلا بد وان تكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معا وايضا فانا نعلم ان القيامة ستكون فبينهما اضافة بالفعل مع ان القيامة معدومة والعلم بها موجود *

(واجاب الشيخ) عن الاول فقال اما التقدم والتأخر فهما يعتبران من وجهين (الاول) بحسب الذهن مطلقا وهو بان يحضر الذهن زمانين معا فيجد احدهما متقدما والآخر متأخرا ويكونان قد حصلا جميعا في الذهن (والثانى) بحسب الوجود مستندا الى الذهن وهو ان الزمان المتقدم اذا كان موجودا فوجود من الزمان الآخر انه ليس هو بموجود ويمكن ان يوجد امكانا يؤدى الى وجوب كونه متأخرا وهذا الوصف للزمان الثانى موجود في الذهن

عند وجود الزمان المتقدم فاذا وجد المتأخر فانه موجود في الذهن حينئذ وان الزمان الاول ليس موجودا ونسبته الى الذهن نسبة شيء كان موجودا ففقد وهذا ايضا امر موجود مع الزمان المتأخر فاما نسبة المتأخر الى المتقدم على وجه آخر غير ما ذكرناه فلا وجود له في الاعيان لكن في الذهن *

(واعلم) ان الاعتبار الاول هو الصحيح وهو تصريح بان اضافة التقدم والتأخر مما لا وجود لها الا في الذهن واما الاعتبار الثانى فقوله الزمان المتقدم اذا كان موجودا فموجود من الآخر انه ليس هو بموجود ويمكن ان يوجد (فيه نظر) لانه يوهم انه اذا لم يكن موجودا فلا وجوده وجود وذلك ظاهر الاستحالة فان اللاوجود لو كان وجود الكان الشيء نفس نقيضه وذلك مما لا يلتزمه العقل فاذا كان جزء من اجزاء الزمان موجودا ولم يكن الجزء الآخر موجودا فاللاوجود للجزء الآخر ليس امرا وجوديا حتى تقع بينه وبين الجزء الحاضر اضافة وجودية *

(وايضا) فيتعذر ان يكون لا وجود الجزء المستقبل امرا وجوديا لكن الجزء الحاضر ليس متقدما على لا وجود المستقبل بل على وجود المستقبل ووجود المستقبل غير حاضر والا لم يكن مستقبلا فعلمنا ان هذه الاضافة مما لا وجود لها في الاعيان اصلا بل في الاذهان على الوجه الذى تقرر في الجواب الاول *

(واما العلم المتعلق) بان القيامة ستكون فهو علم بحكم من احكام القيامة وهو صفة انها ستكون فهذه الصفة حاضرة فى الذهن وحضورها في الذهن لا يكون الا حال كونها معدومة في الاعيان فاذا المعلوم حاضر مع العلم فهذا هو الكلام في بيان تلازم الاضافتين واما معروضا الاضافتين فعلى ثلاثة

اضرب (الف) قد يكونان بحيث يصح وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر كالمالك والمملوك فانه يصح وجود ذات المالك مع عدم المملوك ووجود ذات المملوك مع عدم المالك (ب) ومنه ما يصح وجود احدهما دون الآخر ولا يصح وجود الآخر دونه كالمعلوم والمحسوس فانه يصح وجود ذات كل واحد منهما مع عدم العلم والحس ولا يصح وجود ذات العلم والحس مع عدم ذات المعلوم والمحسوس (ج) ومنه ما يمتنع وجود ذات احدهما عند عدم ذات الآخر كالمعلول الذى لا يكون اعم من علته *

(الثانية) وجوب انعكاس كل واحد من المضافين على الآخر ومعنى الانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فكما يقال الاب اب الابن فيقال الابن ابن الاب والعبد عبد المولى والمولى مولى العبد اما اذا اضيف اليه لا من حيث هو مضاف اليه لم يجب هذا الانعكاس فى الاضافة مثلا اذا وقعت اضافة الاب الى الابن لا من حيث هو ابن بل من حيث هو انسان فقيل الاب اب الانسان لم تنعكس الاضافة ولم يصر الانسان مضافا الى الاب فلا يقال الانسان انسان الاب *

(وقد يصعب) رعاية قاعدة الانعكاس في المضاف اذا لم يحصل منه مجرد الاضافة والطريق فيه ان تجمع اوصاف الشيء فاي تلك الاوصاف اذا وضعته ورفعت غيره بقيت الاضافة او رفعته ووضعت غيره ارتفعت الاضافة فهو الذى اليه الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس فاذا رفعت من الابن انه حيوان او انسان او ناطق او ما شئت من الاوصاف واستبقيت كونه ابنا بقيت اضافة الاب اليه وان رفعت كونه ابنا واستبقيت هذه

الاوصاف كلها لم تبق الاضافة فعلمت بهذا ان التقابل الحقيقي في الاضافة هو بين الاب والابن وهما اللذان ينعكس احدهما على الآخر *

(ثم اعلم) ان هذا الانعكاس منه ما لا يحتاج الى حرف النسبة وذلك اذا كان للمضاف بما هو مضاف لفظ موضوع كالعظيم والصغير (ومنه) ما يحتاج الى ذلك فاما ان يتساوى حرف النسبة من الجانبين وهو كقولنا العبد عبد للمولى والمولى مولى للعبد واما ان لا يتساوى وهو كقولنا العالم عالم بالعلم والعلم علم للعالم وذلك كالاب فانه وان كان مقولا بالقياس الى الابن الا ان له في نفسه ماهية غير مقولة بالقياس الى الابن *

﴿ الفصل الثالث في تحقيق الكلام في الاضافة التي هي المقولة ﴾

(الفصل الثالث في تحقيق الكلام في الاضافة التي هي المقولة)

(ورسمها) انها التي لا ماهية لها سوى كونها مضافة وبيان ذلك انا رسمنا المضاف بانه الذي تكون ماهيته مقولة بالقياس الى غيره *

(ثم ان ذلك) على قسمين (احدهما) ان تكون له ماهية وراء هذه المقولة وذلك كالاب فانه وان كان مقولا بالقياس الى الابن الا انه له في نفسه ماهية غير (١) مقولة بالقياس الى الابن وهي كونه انسانا او شيئا آخر (والآخر) ان لا تكون له ماهية وراء هذه المقولة وذلك كالابوة فانه ليس لها ماهية الا هذه المقولية (واذا عرفت ذلك) ثبت ان الرسم الذي ذكرناه هو تعريف المضاف الحقيقي بالمضاف الذي يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون ذلك تعريفا للشيء بنفسه *

(واذا عرفت ذلك) فنقول انا لم نجعل المقولة هي المضاف العام لان مفهومه انه شيء ما ذو اضافة كما ان الابيض شيء ما له بياض ولو جعلنا المشتق اسمه

(١) وفي نسخة الا انه له وراء ذلك ماهية اخرى ١٢

من

من الاعراض مقولة لصارت المقولات غير متناهية فلهذا لم نجعل المضاف المطلق مقولة وجعلنا المضاف الذي لا ماهية له سوى كونه مضافا مقولة *

(فان قيل) الاضافة ايضاً شيء مقول ماهيته بالقياس الى الغير فيجب ايضاً ان لا تجعلوها مقولة (فنقول) الفرق بينهما ان الشيئية المحمولة على المضاف الحقيقي ليس لها تخصص الا بكونه مضافا واما الشيئية المحمولة على المعنى الآخر فانه ليس تخصصها بكونه مضافا بل بامر آخر وهو كونه جوهرا او كما او غير ذلك ثم يلحقه بعد ذلك التخصص بالاضافة واذ قد ذكرنا حقيقة الاضافة التي هي المقولة فلنتكلم في وجودها اولا ثم في احكامها ثانيا *

﴿ الفصل الرابع في ان الاضافة هل لها وجود في الاعيان ام لا ﴾

(الفصل الرابع في ان الاضافة هل لها وجود في الاعيان ام لا)

(من الناس من زعم) انها غير موجودة في الاعيان بل هي من الاعتبارات الذهنية كالكلية والجزئية (واحتج عليه) بامور خمسة *

(الاول) ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان لزم التسلسل لان تلك الاضافات تكون موجودة في محل فكونها في المحل غير مفهوم كونها اضافة لان الابوة مثلا اذا كانت موجودة في الاعيان كانت في محل ومفهوم كونها في محل غير المفهوم من الابوة فتكون تلك الاضافة عارضة للابوة والكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم منه التسلسل *

(اجاب الشيخ) عنه بان قال يجب ان نرجع في حل هذه الشبهة الى حد المضاف المطلق (فنقول) المضاف هو الذي ماهيته مقولة بالقياس الى غيره وكل شيء في الاعيان يكون بحسب ماهيته انما يقال بالقياس الى غيره فكذلك الشيء من المضاف لكن في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود ثم ان كان في المضاف ماهية اخرى فينبغي ان يجرد ماله

من المعنى المقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى بالحقيقة هو المعنى المقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو مقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس مقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فتنتهي من هذا الطريق الاضافات واما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فله وجود آخر مثلا وجود الابوة في الاب امر زائد على ذات الاب وذلك الوجود ايضاً مضاف فليكن هذا عارضا من المضاف لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فالكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف لذاته فهذا ما قاله الشيخ *

(واعترض بعضهم) على هذا الجواب (فقال) كان هذا الكلام ردا على من يقول المضاف الذي هو المقولة يكون مضافا باضافة اخرى والزام الشبهة ليس من هذا الوجه بل من وجه آخر وهو ان الابوة مثلا من حيث هي ابوة ماهية تعقل بالقياس الى الابن ثم انها عارضة لموضوع هو الاب فعروضها للاب ليس هو نفس كونها ابوة لان الابوة اضافة بالقياس الى البنوة وعروض الابوة لذات الاب اضافة بالقياس الى المحل الذي هو الاب فاذاً عروض الابوة للاب حالة زائدة عليها عارضة للاب وهلم جرا الى ما لا نهاية له *

(وهذا الاعتراض غير متوجه) لان غايته بيان ان الابوة موصوفة باضافة اخرى وهي العروض للموضوع ولكن لم قلتم ان العروض للموضوع لا بد له من اضافة اخرى وذلك لان الامر المقول بالقياس الى الغير ان كان

له مفهوم آخر وراء تلك المقولية فحينئذ لزم الحكم بالتغاير وان لم يكن له مفهوم وراء تلك المقولية امتنع الحكم بالتغاير فهاهنا لما رأينا الابوة عارضة للموضوع وكان مفهوم الابوة غير مفهوم العروض للموضوع لاجرم حكمنا بتغايرهما واعترفنا بان الابوة عرضت لها اضافة وهي كونها عارضة للموضوع واما العروض للموضوع فليس له مفهوم وراء ذلك فلا يلزم ان يكون للعروض للموضوع عروض آخر للموضوع حتى يلزم التسلسل بل يكون ذلك العروض للموضوع عارضا للموضوع لذاته ونفسه لا لغيره فاندفع التسلسل *

(الثاني) لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لكان تقدم الزمان المتقدم على الزمان الحاضر وصفا ثبوتيا ولو كان ثابتا لكان الزمان الموصوف به ثابتا فكان الزمان المتقدم ثابتا مع الزمان الحاضر به والتالي محال فالمقدم مثله

(واجيب عنه) هب ان هذه الاضافات غير موجودة في الاعيان فلم يلزم ان لا يكون سائرها موجودة *

(الثالث) ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشاركة لسائر الموجودات في الوجود ومتمائزة عنها بخصوصيتها ولا شك انه ما لم يتقيد الوجود بتلك الخصوصية لم توجد الاضافة في الاعيان فيكون ذلك التقيد سابقا على وجود الاضافة لكن ذلك التقيد هو نفس الاضافة فاذاً لا توجد الاضافة الا اذا وجدت الاضافة قبلها فيكون حدوث الاضافة الواحدة مشروطا بما لا نهاية له من امثاله وذلك محال *

(الرابع) ان الوجود من حيث انه وجود اما ان يكون مضافا ولا يكون مضافا فان كان مضافا فكل موجود مضاف هذا خلف وان لم يكن مضافا

فالاضافة لو كانت موجودة في الاعيان فهى لا تكون مضافة من حيث انها تكون موجودة فالمضاف من حيث انه مضاف غير موجود وهو المطلوب *

(الخامس) لو كانت الاضافة امرا وجوديا زائدا لزم ان يكون البارى تعالى محلا للحوادث لان له مع كل حادث اضافة بانه موجود معه وتلك الاضافة ما كانت حاصلة قبل ذلك وتزول بعد زوال ذلك الوقت فيجب ان يكون البارى تعالى محلا للحوادث وذلك شنيع *

(واما القائلون) باثبات الاضافة فاحتجوا عليه بانا نعلم ان السماء فوق الارض فهذه الفوقية اما ان تكون مجرد عمل العقل او لها فى الخارج اعتبار (والاول باطل) لان كل ما لم يكن له في الخارج اعتبار لم يدخل فيه الصدق والكذب فان قائلا لو قال انا افرض الخمسة زوجا لم يجب تكذيبه لانه اخبر عن عمل عقله لا عن الشيء في نفسه فكذلك ههنا كون السماء فوق الارض ان كان شيئا بحسب عمل العقل لم تكن هذه القضية واجبة الصدق ولا ضدها واجبة الكذب وبطلان التوالى يدل على ان كون السماء فوق الارض ليس مجرد عمل العقل بل له فى الخارج ثبوت (وهكذا القول) في كون زيد ابا لعمرو وامثاله وكذلك سائر الاضافات *

(فان قيل) ان ذلك يوجب ان يكون كون الامس متقدما على اليوم وصفا ثبوتيا في الخارج مع ان ذلك قد بطل بالدليل المذكور (فنقول) التقدم والتأخر متضائفان بين المعقول المأخوذ من الموجود الحاضر والمعقول الذى ليس مأخوذا من الموجود الحاضر واما قبل ذلك فلا يكون الشيء في نفسه متقدما فكيف يتقدم على لا شيء موجود فما كان من المضافات على هذا السبيل فانما تضايفه في العقل وحده ولا يكون موجودا في الاعيان بخلاف كون

السماء

السماء فوق الارض فان السماء والارض لما كانتا موجودتين كانت فوقية احداهما على الاخرى وصفا ثبوتيا يتوقف على اعتبار المعتبر (واما ادلة النفاة) فليست فى غاية القوة ولنا فيها نظر * وبالله التوفيق *

(الفصل الخامس فى كيفية تحصيل الاضافة)

(الفصل الخامس في كيفية تحصيل الاضافة)

(ان الاضافة) ليس لها وجود مفرد بل وجودها ان تكون امرا لاحقا للاشياء وتخصصها بتخصص هذا اللحوق ويفهم ذلك على وجهين (احدهما) ان يوجد اللحوق والاضافة معا او ذلك ليس هو المقولة بل هو مركب (وثانيهما) ان توجد الاضافة مقرونا بها النحو من ذلك اللحوق الخاص العقلى ويوجدان جميعا كعارض واحد للحوق وهذا هو تنويع الاضافة وتحصيلها فان المشابهة مثلا موافقة فى الكيفية والموافقة فى الكيفية غير الكيف الموافق فالكيف الموافق ليس هو اضافة بل شيء ذو اضافة واما الموافقة المنسوبة الى الكيفية فهى نوع من المضاف وكذلك القول فى المساواة والمماثلة (واعلم) ان الاضافة اذا كانت فى احد الطرفين محصلة كانت فى الطرف الآخر محصلة وان كانت في احد الطرفين مطلقة كانت فى الطرف الآخر مطلقة (مثاله) انا اذا اخذنا اولا ضعفا عدديا على الاطلاق فهو بازاء النصف العددى على الاطلاق فاذا حصلنا العدد الذى هو الضعف حتى صارت الضعفية محصلة صار الجانب الآخر وهو النصفية محصلا فانه اذا تحصل الشيء الذى هو الضعف تحصل الشيء الذى لا محالة هذا ضعفه فظهر من هذا ان اي المضافين عرف بالتحصيل عرف الآخر به ولكن ذلك انما يكون اذا كان التحصيل تحصيلا للاضافة واما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة لم يلزم ان تحصل المضاف المقابل له (مثاله) اذا كانت الرأسية اضافة عارضة

لعضو ما بالقياس الى ذى الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو من حيث هو جوهر حتى صار هذا الرأس فهذا التحصيل انما دخل موضوع الاضافة لا نفس الاضافة فلاجرم لا يلزم من العلم بهذا الرأس العلم بالشخص المعين الذى هو ذو الرأس *

﴿ الفصل السادس في ان الاضافة كيف يكون تحصيلها النوعي و تحصيلها الصنفي وتحصيلها الشخصي ﴾

(اما التحصيل النوعي) فهو مثل المساواة فانك لو توهمت فيها بدل الكمية كيفية لم تجد للمساواة وجودا *

(واما التحصيل الصنفي) فهو ان تحصل الاضافة لموضوع ثم تقرن بذلك الموضوع عارضا غريبا لو لم يكن لم يبعد ان تبقى تلك الطبيعة من الاضافة فذلك لا ينوع الاضافة بل ربما يكون صنفها كابوة الرجل العادل وابوة الرجل الجائر فانهما تختلفان في احوال ولكن خارجة عن الماهية فان الرجل العادل لو توهمته غير عادل لم يزل بذلك المعنى الذى هو الابوة *

(واما التحصيل الشخصي) فهو كابوة هذا وابوة ذاك بل كالجوار الذى لكل واحد من الجارين (واما بيان) ان كل واحد من المضافين يجب ان تقوم به اضافة غير التى قامت بالآخر فذلك مما صححناه بالبرهان حيث بينا استحالة قيام العرض الواحد بالمحلين *

﴿ الفصل السابع فى تقسيم الاضافات ﴾

(وذلك) من وجوه اربعة (الاول) ان منها ما هو مختلف فى الطرفين ومنها ما هو متفق والمختلف كالضعف والنصف والمتفق مثل المساوى والمساوى

والمماس والمماس وغيرهما ثم ان المختلف قد يكون اختلافه محدودا كالنصف والضعف و منه ما لا يكون محدودا الا انه مبنى على محدود كالكثير بالاضعاف والكل والجزء ومنه ما ليس بمحدود ولا مبنى على المحدود مثل الزائد والناقص *

(والثاني) المضافان اما ان يكونا شيئين لا يحتاجان فى عروض الاضافة لهما الى اتصافهما بصفة اخرى حقيقية لاجلها صار مضافا الى الآخر مثل المتيامن والمتياسر فانه ليس في المتيامن صفة حقيقية صار لاجلها متيامنا وكذلك المتياسر واما ان يكون في كل واحد منهما صفة حقيقية صار لاجلها مضافا الى الآخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدء الاضافة وفى المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا لعاشقه واما ان تكون هذه الصفة موجودة فى احد الجانبين دون الآخر مثل العالم والمعلوم فان العالم حصل في ذاته كيفية هى العلم صار لاجلها مضافا الى الآخر والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء آخر صار به مضافا *

(الثالث) قال الشيخ تكاد ان تكون المضافات منحصرة في اقسام المعادلة والتى بالزيادة والتى بالفعل والانفعال ومصدرهما من القوة والتى بالمحاكاة (فاما التى) بالزيادة فاما من الكم فهو ظاهر واما من القوة فهو كالغالب والقاهر والمانع (واما التى) بالفعل والانفعال فكالاب والابن والقاطع والمنقطع (والتى) بالمحاكات فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان العلم يحاكى هيئة المعلوم والحس يحاكى هيئة المحسوس على ان ذلك لا ينضبط تقديره *

(الرابع) الاضافة قد تعرض للمقولات كلها اما فى الجوهر فكالاب والابن و في الكم المتصل كالعظيم و الصغير و فى المنفصل كالكثير و القليل و في

الكيف كالاحر و الابرد وفي المضاف كالاقرب والابعد وفي الان كالاعلى والاسفل وفى متى كالاقدم والاحدث وفى الوضع كالاشد انتصابا وانحناء وفى الملك كالاكسى والاعرى وفى الفعل كالاقطع والاجرم وفي الانفعال كالاشد تسخنا و تقطعا *

﴿ الفصل الثامن فى ان الاضافة هل تقبل التضاد ام لا ﴾

(الفصل الثامن في ان الاضافة هل تقبل التضاد ام لا)

(ذكر الشيخ) في باب الكم عند اشتغاله ببيان ان العظيم لا يضاد الصغير مايشعر بان التضاد لا يعرض للاضافات وبين ذلك من وجهين (الاول) ان تقابل التضاد ليس نفس تقابل التضايف لانا نجد طبائع الاضداد لا تتضايف ونجد فى الاضافات ما لا يتضاد كالجوار و الجار *

(ثم نعلم) ان التضاد من حيث هو تضاد متضايف فيجب ان يكون فى المتضادين شيء لا تضايف فيه فلما كان التضاد من حيث هو تضاد متضائفا بقى ان يكون الشيء الذى هو في المتضادين ليس بمتضائف وهو موضوعات التضاد فثبت ان المضادة لا توجد الا في موضوعات غير متضائفة (الثانى) ان الاضافات طبائع غير مستقلة بانفسها فيمتنع ان يعرض لها التضاد لان اقل درجات المعروض ان يكون مستقلا بتلك المعروضية *

(ثم قال) فى باب الاضافة ان المضاف يعرض له ما يعرض لمقولته ولما كانت الضعفية تعرض للكم وكان لا مضادة للكم لم تعرض للضعفية مضادة ولما كانت اضافة الفضلية عارضة في الكيف وفى الكيف تضاد لا جرم جاز ان يعرض لهذه الاضافة تضاد وكذلك لما كان الحار ضدا للبارد كان الاحر ضد الابرد *

(ثم ان بعض المتأخرين) ظن ان بين هذين الكلامين تناقضا وليس الامر كذلك فان الاضافة لما كانت طبيعة غير مستقلة بنفسها بل كانت تابعة

للمضاف

للمضاف وجب ان تكون في هذا الحكم تابعة ايضا فان كانت معروضاتها متضادة وجب ان تكون هى ايضا متضادة اذ لو لم يلزم من تضاد معروضاتها تضادها كانت الاضافات مستقلة بانفسها وغير تابعة لمعروضاتها فلهذا حكمنا بان الاحر يجب ان يكون ضدا للابرد واما اذا كانت معروضاتها غير متضادة امتنع عروض التضاد لها اذ لو عرض التضاد لها دون معروضاتها كانت مستقلة بانفسها فلهذا حكمنا بان العظيم لا يضاد الصغير فثبت ان الكلام انما يسلم عن التناقض اذا قيل على هذا الوجه فكيف يظن بذلك كونه متناقضا (ثم الشيخ) اطلق القول في باب الكم ان الاضافات لا تتضاد وعنى بذلك انها لا تتضاد استقلالا لا لانها لا تتضاد تبعا *

﴿ الفصل التاسع في ان الاضافة قابلة للاشد والاضعف ﴾

(الفصل التاسع في ان الاضافة قابلة للاشد والاضعف)

(الحكم في هذا الموضع) كالحكم فى التضاد فان كانت معروضات الاضافة قابلة للاشد والاضعف كانت الاضافة قابلة لذلك على سبيل التبعية والا فلا *

(ثم من الناس) من ظن ان الكمية لما كانت قابلة للاشد والاضعف وللاقل والاكثر وجب ان يكون غير المساوى قابلا للاقل والاكثر كما ان الكيفية لما كانت قابلة للاشد والاضعف كانت المشابهة قابلة لذلك (فنقول) ان غير المساوى لا يكون اشد واضعف و لكن قد يكون اقرب و ابعد فان العشرة ابعد في المساواة للثلاثة من التسعة والسبب في الامرين ما عرفت من ان الكم لا يكون قابلا للاشد والاضعف وان كان قابلا للاقل والاكثر فعلى هذا يكون غير مساو اقرب من غير مساو آخر واما في كونه غير مساو فلا يقبل الزيادة والنقصان (واذ قد فرغنا) عن الامور الكلية للاضافة فلنذكر احكام اقسامها *

(الفصل العاشر في تفسير التتالي والتماس والتشافع)

﴿ الفصل العاشر في تفسير التتالى والتماس والتشافع والتداخل والالتصاق والاتصال ﴾

(المتتاليان هما اللذان) ليس بين اولهما وثانيهما شىء من جنسهما «وتلك الاشياء قد تكون متفقة النوع مثل بيت وبيت وقد تكون مختلفة النوع مثل صف من انسان و شجر و حجر فحينئذ لا تكون متتالية من حيث انها مختلفة بل من حيث انها يجمعها امر عام ذاتى كالجسمية اوعرضى كالقيام صفا او الشخوص حجما *

(والمتماسان) هما اللذان طرفاهما معا في الوضع اى فى الاشارة لا فى المكان فان الاطراف لا تحصل في المكان ثم اذا تعدى لقاء كل واحد منهما طرف الآخر حتى يلقى ذاته بالاسر لم تكن ذلك مماسة بل مداخلة اذ ليست المداخلة الا ان تلقى كلية احد المتماسين كلية الآخر حتى ان فضل احدهما لم يكن داخلا كله بل ما يساويه منه فهذا هو حقيقة المتداخلين واما كونهما فى مكان واحد فذلك لازم المداخلة لا انه ماهيتها *

(واعلم) ان فى حقيقة التماس اشكالا وهو ان الجسمين اذا تماسا بسطحيهما فالسطحان لا يخلوا اما ان يتلاقيا بالكلية اولا بالكلية فان كان لا بالكلية فالسطحان كل واحد منهما يلاقى الآخر باحد طرفيه دون الطرف الآخر فيلزم ان ينقسم السطح فى عمقه فيكون السطح جسما لا سطحاً هذا خلف ثم انه يحتاج الى سطح آخر ويلزم منه التسلسل *

(واما ان تلاقيا) بالكلية فقد صار وضعهما واحدا فلا يخلو اما ان يتميز احدهما عن الآخر اولا يتميز فان تميز امتنع ان يكون ذلك التميز لماهيتهما اولشىء من لوازم الماهية لتساويهما فيها لاتحادهما في النوع واما بالعوارض فهو

« من غير جنسهما

محال

محال ايضاً لان ذلك اما المحل او المكان او الوقت او الزمان وليس احد السطحين مختصا بشىء من ذلك دون صاحبه *

(وايضاً) فالشيئان المتساويان في النوع المتحدان فى الوضع لا يمكن ان يختص احدهما بشىء من العوارض دون صاحبه اذ ليس ثبوته له اولى من ثبوته لصاحبه بعد تساويهما في القبول وجهات الاختصاص فاذاً ليس بينهما اختصاص وامتياز اصلا فاذاً يبطل الاثنينية فاذاً يصير سطحان سطحا واحدا مشتركا بين الجسمين فاذاً المتماسان ليس لهما طرفان بل طرف واحد فاذاً المتماسان غير متماسين بل متصلين هذا خلف وهذا الاشكال قائم بعينه في تماس السطحين بالخطين وفى تماس الخطين بنقطتين *

(وحله) ان احد الجانبين يلاقى الآخر بالكلية ويتميز احدهما عن الآخر لا بالماهية ولوازمها بل بالعوارض وهو كون احد السطحين نهاية لاحد الجسمين دون الجسم الآخر وهذا الامر قد كان حاصلا له قبل التماس فيبقى ذلك العارض عند التماس ويحصل به الامتياز *

(واما التشافع) فهو حال تماس تال من حيث هو كذلك والظاهر ان مفهوم اللفظ لا يقتضى مشاركة الامور المتشافعة في النوع *

(واما الالتصاق) فهو كون الشىء مماسا لغيره بحيث ينتقل بانتقاله وتلك الملازمة اما لانطباق السطحين بحيث لا يكون احد طرفى الجسم اولى بالانفتاح من الطرف الآخر فحينئذ لا يرتفع والا لزم الخلاء او يكون وانما ينفتح بزوال صورة السطح من استوائه اما الى تقبيب او تقعير والجسم لا يجيب الى ذلك اولانفراد اجزاء من احدهما في اجزاء من الآخر فقد يحصل الالتصاق بين الجسمين لتوسط شىء غريب من شأنه ان ينطبق جيدا

على كل واحد من السطحين لسيلانه ثم من شأنه ان يجف و يصلب كالغراء فيعرض لذلك التزام سطحي الجسمين بواسطته (واما الاتصال) فقد ذكرناه في باب الكم *

﴿ الفصل الحادى عشر في التقدم والتأخر ومعا ﴾

(المتقدم) يقال على خمسة انحاء (الاول) المتقدم في الزمان فاما في الماضى فكلما كان ابعد من الآن الحاضر فهو المتقدم واما في المستقبل فكلما هو اقرب الى الآن الحاضر فهو المتقدم *

(الثانى) المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدء معين ثم المراتب (منها طبيعية) كترتيب الانواع التى بعضها تحت بعض والاجناس التى بعضها فوق بعض (ومنها وضعية) كترتيب الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب او الى الباب وكذلك المتقدم في الرتبة قد يكون طبيعيا كتقدم الجسم على الحيوان اذا ابتدأت من الجوهر وكتقدم الحيوان عليه ان ابتدأت من الانسان وقد يكون وضعيا كتقدم الصف القريب من المحراب ان جعلت المحراب هو المبدء او تقدم القريب من الباب ان جعلت المبدء هو الباب *

(الثالث) المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على (عمر رضى الله عنهما) *

(الرابع) المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الآخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس الآخر بموجود وذلك كتقدم الواحد على الاثنين *

(الخامس) المتقدم بالعلية وذلك كتقدم حركة اليد على حركة الخاتم فانهما وان كانا معا في الزمان لكن العقل يقضى بان حركة الخاتم مترتبة على حركة اليد ومستفادة منها واما حركة اليد فهي غير مترتبة على حركة الخاتم *

(واعلم

(واعلم) انه لم توجد دلالة قاطعة على انحصار اقسام المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة بل البحث التام لم يوصل الا الى هذه الاقسام ثم ان هذه الاقسام باسرها مشتركة في امر واحد وهو ان المتقدم هو الذى لا يوجد للمتأخر المعنى المعتبر فيه التقدم والتأخر الا وقد وجد للمتقدم *

(فان قيل) تقدم العلة على المعلول اما ان يكون لماهيتهما او لنفس العلية والمعلولية او لمجموع الامرين اعنى الماهية مع اعتبار العلية والمعلولية (والاول باطل) لان حركة اليد اذا اعتبرت من حيث انها حركة اليد واعتبرت حركة الخاتم من حيث انها حركة الخاتم لم يكن بينهما تقدم وتأخر ولا معية لان كل ماهية اذا اعتبرت من حيث هى هى فهى لا متقدمة ولا متأخرة ولا مقارنة على ما عرفت في باب الماهية (والثانى ايضا باطل) لان العلية والمعلولية وصفان اضافيان فيكونان معا في الوجود فيستحيل ان يكون لاحدهما تقدم على الآخر *

(وهكذا القول) فيما اذا جعل المتقدم باعتبار المؤثرية والمتأثرية لانهما وصفان اضافيان فيكونان معا واذا كانت الماهية من حيث هى هى غير متقدمة ولا من حيث انها علة متقدمة امتنع ان يكون للمجموع تقدم *

(فنقول) انا لا نعنى بهذا التقدم والتأخر الا احتياج احدهما الى الآخر في الوجود وتوقفه عليه الا ان هذا كالمخالف للمشهور لانهم يعللون هذا التقدم بهذه الحاجة فيقولون لما احتاجت حركة الخاتم الى حركة الاصبع وجب ان يكون لحركة الاصبع تقدم على حركة الخاتم وهذا مشعر بكون التقدم والتأخر معلولين للحاجة واما نحن فقد فسرنا التقدم والتأخر بنفس تلك الحاجة فهذا ما عندى في هذا الموضع *

﴿ الفصل الثاني عشر في الكلي والجزئي ﴾

(الكلية) وصف اضافي عارض للماهيات فالكلي قد يراد به معروض هذا الوصف وقد يراد به مجرد هذا الوصف وقد يراد به مجموع الامرين ومرادنا هاهنا نفس هذا الوصف الاضافي وكذلك الجنسية وصف اضافي عارض لبعض هذه الماهيات فالجنس قد يراد به معروض هذا الوصف وهو الحيوان مثلا او غيره وقد يراد به نفس هذا الوصف الاضافي وقد يراد به مجموع الامرين فالاول يسمى الجنس الطبيعي والثاني يسمى الجنس المنطقي والثالث يسمى الجنس العقلي (وكذا القول) في النوع والفصل والخاصة والعرض العام *

(واذا عرفت) ذلك فنقول الكلي الذي هو المعنى الاضافي جنس تحته خمسة انواع الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ولست اعني بهذه الخمسة معروضات هذه الاوصاف الاضافية ولا المركب منها ومن معروضاتها بل نفس هذه الاوصاف الاضافية *

(ثم ان النوع) بهذا المعنى غير مندرج تحت الجنس بهذا المعنى بل هما متباينان تباين الخاصين تحت عام واحد فان مجرد وصف الجنسية لا يصدق على مجرد وصف النوعية واذا قيل النوع مندرج تحت الجنس لم يعن به ان النوعية تحت الجنسية بل ان معروض النوعية مندرج تحت معروض الجنسية واما مجرد معنى النوعية فليس قسما داخلا تحت مجرد معنى الجنسية بل هو قسم مباين له مشارك به في جنس واحد وهو الكلية *

(ثم ان حمل الجنسية) على الكلية حمل عارض على معروض وحمل الكلية على الجنسية حمل متقوم على مقوم فهذه اعتبارات دقيقة لا بد من التنبيه عليها

فان بسبب الجهل بها يقع غلط كثير *

(فان قيل) الكلي من حيث هو كلي هل له وجود في الاعيان ام لا (فنقول) الكلي قد يراد به نفس الطبيعة التي تعرض الكلية لها وقد يراد به كون الطبيعة محتملة لان تعقل عنها صورة مشتركة بين كثيرين وقد يراد به كون الطبيعة مشتركة بين كثيرين وقد يراد به كون الطبيعة بحيث يصدق عليها انها لو قارنت بعينها لا هذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكان ذلك التشخص الآخر فالكلي بالمعنى الاول والثاني والرابع موجود في الاعيان واما بالمعنى الثالث فغير موجود لما بينا في باب الوحدة والكثرة من ابطال القول بالمثل *

﴿ الفصل الثالث عشر في التام والمكتفي والناقص وفوق التمام ﴾

(التام هو الذي) يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له وهو الكامل ايضا ثم انه يقال على امور اربعة *

(الاول) يقال للعدد انه تام اذا كان جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا للشيء من العدد قد حصل له (ثم ان الجمهور) لا يقولون للعدد الذي هو اقل من الثلاثة انه تام فان الثلاثة انما صارت تامة لان لها مبدأ ووسطا ونهاية والسبب فيه انه لا شيء من الاعداد يمكن ان يكون تاما في عدديته لان كل عدد فانه يوجد من وحدانياته ما ليس فيه بل انما يكون تاما في العشرية والتسعية واما من حيث له مبدأ ومنتهى فانه يكون ناقصا من حيث انه ليس بينهما ما من شأنه ان يكون بينهما وهو الواسطة وقس عليه سائر الاقسام وهي ان يوجد المبدأ والواسطة ولا يوجد المنتهى او بالعكس ثم من المحال ان يكون مبدآن في الاعداد ليس احدهما واسطة بوجه الا العددين «وكذلك القول في

المنتهى واما الوسائط فقد يجوز ان تكثر الا انها تكون جملتها فى انها واسطة كشىء واحد ثم لا يكون للتكثير حد توقف عليه فاذاً حصول المبدئية والمنتهائية والتوسط نهاية التمام واقل عدد يوجد فيه ذلك هو الثلاثة *

(الثانى) المقادير يقال لها انها تامة كما يقال فلان تام القامة اذا كانت تلك ايضاً معدودة لان المقادير لا تعرف الا بالتقدير الذى يلزمه التعديد *

(الثالث) الكيفيات والقوى فيقال لها تامة مثل ان يقال ان كذا تام القوة وتام الحسن وتام الخير *

(الرابع) الحكماء يريدون بالتام هو ان يكون جميع كمالات الشئ حاصلة له بالفعل وربما يشترطون في ذلك ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لا من غيره فان كان الشئ كذلك ثم انه يكون مبدأ الكمالات غيره فهو التام الذى فوق التمام لان منه الوجود الذى له وفضل عنه وجود غيره وليس فى الوجود شئ كذلك الا واجب الوجود فاذاً التام الذى هو فوق التمام واجب الوجود وحده (واما العقول) فهى تامة بالتفسير الاول وغير تامة بالتفسير الثانى فان الممكنات معدومة في حد ذواتها *

(واما الذى) دون التمام فهو قسمان (احدهما) المكتفى وهو الذى اعطى ما به تمكن من تحصيل كمالاته مثل النفس الناطقة التى للسماوات فانها ابدا في اكتساب الكمالات ولا تصير كمالاتها بالكلية حاضرة بالفعل كما ستعرف ذلك في موضعه (والآخر الناقص) وهو الذى يحتاج الى آخر يفيده الكمال مثل الاشياء التى فى الكون و الفساد *

(الفصل الرابع عشر في الكل والجميع والفرق بينهما وبين التام)

﴿ الفصل الرابع عشر في الكل والجميع و الفرق بينهما و بين التام ﴾

(هذه الالفاظ) الثلاث تكاد ان تكون متقاربة الدلالة لكن التام ليس من

شرطه

شرطه ان يحيط بتكثره بالقوة اوبالفعل مثل كون البارى تعالى تاماً واما التام والكل في المقدورات و المعدودات فهما متحدان في الموضوع والفرق انه بالقياس الى الكثرة والوحدة الموجودة المحصورة فيه كل و بالقياس الى ما لم يبق خارجا عنه تام *

(الفصل الخامس عشر في الفرق بين الكل والكلى)

﴿ الفصل الخامس عشر في الفرق بين الكل والكلى ﴾

(وذلك) من سبعة اوجه *

(الاول) ان الكل من حيث هو كل يكون موجودا فى الخارج واما الكلى فلا وجود له الا في الذهن *

(والثانى) ان الكل يعد باجزائه والكلى لا يعد بجزئياته *

(الثالث) الكلى يكون مقوما للجزئى والكل يكون متقوما بالجزء *

(الرابع) ان طبيعة الكل لا تصير هى الجزء واما طبيعة الكلى فانها تصير بعينها جزئية مثل الانسان اذا صار هذا الانسان *

(الخامس) ان الكل لا يكون كلا لكل جزء وحده والكلى يكون كليا لكل جزئى وحده لان الانسان محمول على الشخص الواحد *

(السادس) ان الكل اجزاؤه متناهية والكلى جزئياته غير متناهية *

(السابع) ان الكل لابد له من حضور اجزائه معا والكلى لا يحتاج الى حضور جزئياته جميعا *

﴿ الباب الثاني في بقية المقولات * وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول فى الاين * وفيه ستة مباحث ﴾

(الفصل الاول في الاين)

(البحث الاول) عن حقيقته وهو عبارة عن حصول الشئ فى مكانه وزعم بعضهم انه ليس عبارة عن نسبة الشئ الى مكانه بل عن امر اوهيئة تتم بالنسبة

الى المكان وهذا ضعيف (اما اولا) فلان ذلك الامر والهيئة اما ان تكون امرا نسبيا واما ان لا تكون فان لم تكن امرا نسبيا فقد بينا في حصر عدد المقولات ان الاعراض التى لا تكون نسبية فهى اما كيفيات واما كميات فيلزم ان يكون الاين اما كما واما كيفا وهو باطل واما ان كانت امرا نسبيا فتلك النسبة ليست الى شىء آخر بل هى النسبة الى المكان بالحصول فيه و ذلك هو المطلوب (واما ثانيا) فلان النسبة الى المكان بالحصول فيه امر معلوم فمن ادعي امرا آخر فلابد وان يفيد تصوره ثم يقيم الحجة على ثبوته *

(البحث الثانى) فى بيان ان الكون في المكان ليس هو الكون فى الاعيان الذى هو الوجود وذلك من وجهين (الاول) ان الوجود وصف مشترك فى الموجودات كلها كما بينا فلو كان حقيقة الوجود هو الكون فى المكان لكانت الموجودات كلها كائنة فى المكان ولما لم يكن كذلك علمنا ان مفهوم الوجود مغائر لمفهوم الكون فى المكان (الثانى) قالوا لو كان الكون في المكان هو الوجود لكان الكون فى الزمان ايضاً كذلك فاما ان يكونا شيئا واحدا اى وجوداً واحداً منسوبا تارة الى الزمان وتارة الى المكان او وجودين منسوبين اليهما ولا يجوز ان يكونا وجودا واحدا لان كل واحد منهما مقولة فلو جعلناهما وجودا واحدا بالعدد لكانا مقولة واحدة لا مقولتين (اللهم) الا ان يجعل الوجود داخلا في مفهومهما و يكون لكل واحد منهما امر زائد على نفس الوجود و هو المعنى النسبي فيكون الوجود جنسا لهما فيكون هو المقولة دونهما وقد ابطلنا ذلك وان كانا وجودين فيلزم ان تكون للشىء الواحد وجودات كثيرة (ثم اعترضوا) على هذا فقالوا هذا بناء على ان كل واحد من الكونين اعني في المكان وفي الزمان معنى جنسى فلو كان الوجود

داخلا فى حقيقتهما لزم كون الوجود جنسا وهذا غير مسلم فانهما ليسا بجنسين بل كل واحد منهما نفس الوجود عارضا له الاضافة الى ما يضاف اليه فيكون وجود واحد بعينه ينسب تارة الى المكان وتارة الى الزمان وهذه النسبة لا تقترن به اقتران الفصول المقومة بطبائع الاجناس بل اقتران العوارض فاذاً الوجود الذى عرضت له النسبة الى المكان هو الذى عرضت له النسبة الى الزمان فلا يلزم ان تكون للشىء الواحد وجودات كثيرة (وليس تعجبنى) امثال هذه المباحث فان للمتمكن في ذاته وجودا وله نسبة الى المكان والمفهوم من وجوده غير المفهوم من كونه في المكان ومن كونه فى الزمان (واما هذا الذى اختلفوا) فيه انه هل هو نفس الوجود في الاعيان ام لا فان عنوا به تلك النسبة فقد بينا المغائرة وان عنوا به امرا آخر فمن حقهم ان يفيدوا بالقول الشارح حقيقته ثم يثبتوا انه زائد على الذات ام لا واما قبل ذلك فهو خبط لا يليق باهل العلم الخوض فيه *

(البحث الثالث) فى تقسيم الاين وذلك على وجهين (الاول) ان الاين منه ما هو اول حقيقي وهو كون الشىء فى مكانه الخاص به الذى لا يسع معه فيه غيره ككون الماء في الكوز ومنه ما هو ثان غير حقيقي كما يقال فلان في البيت ومعلوم ان جميع البيت لا يكون مشغولا به بحيث يماس ظاهره جميع الجوانب وابعد منه الدار بل البلد بل الاقليم بل المعمورة من الارض بل العالم (الثانى) ان الاين منه جنسى وهو الكون في المكان ومنه نوعى كالكون فى الهواء او الماء او فوق او تحت ومنه شخصى ككون هذا الشخص في هذا الوقت في مكانه الحقيقى *

(البحث الرابع) في ابطال قول من قال ان لكل اين شخصى فى مكان حقيقى

علة هي صفة قائمة بالمتمكن وذلك باطل لان تلك الصفة اما ان يمكن حصولها في المتمكن عند ما لا يكون المتمكن في المكان الحقيقي المعين او لا يمكن فان امكن لم تكن تلك الصفة علة لذلك الحصول الشخصي في ذلك المكان المعين الحقيقي لما ستعرف ان العلة لا تنفك عن معلولها وان لم يمكن فحينئذ يتوقف حصول تلك الصفة في ذلك المتمكن على حصوله في ذلك المكان المعين فلو توقف حصوله في ذلك المكان المعين على حصول تلك الصفة فيه لزم الدور وهو محال *

(البحث الخامس) في ان الاين يعرض له التضاد * لا شك ان الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل الكون في المكان الذي عند المركز لانهما امران وجوديان لا يجتمعان ويتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف *

﴿ البحث السادس في كيفية قبوله الاشد والانقص ﴾

(اعلم) ان الاين لا يقبل الاشد والانقص في جنسيته لانه يستحيل ان يكون حصول الجسم في مكانه اشد من حصول جسم آخر فيه لان مفهوم الحصول في المكان لا يقبل التفاوت بل انه يقبل الاشد في طبيعة نوعيته لان الاثنين الذين كلاهما فوقان واحدهما اقرب الى الحد الفوقاني الذي هو المحيط فهو اشد فوقية من الآخر وعند هذا يظهر ان الاشد والانقص لم يتطرقا الى نفس الاين اصلا بل الى اضافة عارضة له وهو كونه فوقا او سفلا *

﴿ الفصل الثاني في المتى ﴾

(انه عبارة) عن كون الشيء في الزمان او في طرفه فان كثيرا من الاشياء يقع في اطراف الازمنة ولا يقع في الازمنة مع انه يسئل عنها بمتى ثم ان منه زمانا حقيقيا وهو الذي يطابق كون الشيء ولا يفضل عليه ومنه ما هو زمان غير حقيقي وهو مثل ما ذكرناه في الاين والفرق بين الامرين ان الزمان الحقيقي

الواحد

الواحد يشترك فيه كثيرون واما المكان الحقيقي الواحد فلا يشترك فيه كثيرون بل كما ان لكل متمكن اينا يخصه فكذلك لكل حادث متى يخصه ولا يكون مشتركا بينه وبين غيره *

﴿ الفصل الثالث في الوضع ﴾

(هو هيئة) تحصل للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة تتخالف الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات في الموازاة والانحراف مثل القيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في باب الشكل فلا حاجة الى اعادته *

(واعلم) ان لفظ الوضع يقال على معان اخر (احدها) كون الشيء مشارا اليه والنقطة بهذا المعنى ذات وضع والوحدة لا تكون ذات وضع (وثانيها) كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه انه اين هو مما يتصل به اتصالا ثانيا وهو الذي ذكرناه في الكم وقد بينا ان الوضع المختص بالكميات منقول من الوضع المختص بالمقولة *

(واعلم) ان الوضع مما يقع فيه التضاد لان وضع الانسان ورجلاه على الارض ورأسه في الهواء مضاد لوضعه اذا كان بالعكس من ذلك ثم انهما معنيان وجوديان متعاقبان على موضوع واحد ولا يجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف وهو ايضا قابل للاشد والاضعف لان الشيء قد يكون انكس من غيره (واما الكلام في نحو وجوده) فلقائل ان يقول انه لو كان امرا وجوديا مع انه قائم بجملة الاعضاء لزم قيام العرض الواحد بالامور الكثيرة (وجوابه) ان المجموع الاعضاء وحدة باعتبارها قبل هذا العرض والبحث فيه مثل ما ذكرناه في عرضية العدد بعينه *

(الفصل الرابع في الملك) (الفصل الخامس في ان يفعل وان ينفعل)

« الفصل الرابع في الملك »

(وهو عبارة) عن نسبة الجسم الى حاصر له اولبعضه منتقل بانتقاله كالتسلح والتقمص والتنعل والتختم فمنه جزئى كهذا التسلح ومنه كلى كالتسلح ومنه ذاتى كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضى كحال الانسان عند قميصه «»*

« الفصل الخامس في ان يفعل وان ينفعل »

(اما ان يفعل) فهو تاثير الشئ في غيره اثرا غير قار الذات فحاله مادام يؤثر هو ان يفعل وذلك مثل التسخين مادام يسخن والتقطيع مادام يقطع (واما ان ينفعل) فهو تأثر الشئ من غيره مادام في التأثر كالتسخن والتبرد والتقطع (وانما اختير لهما) ان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال لان الفعل والانفعال قديقا لان للحاصل المستكمل الذى انقطعت الحركة عنه كما اذا قطعت شيئا وانقطعت حركته فيقال هذا انقطع منه وكذلك يقال فى هذا الثوب احتراق بعد استقراره وحصوله وقديقالان عند مايقطع ذلك ويحترق هذا (وقد يعرض) في هاتين المقولتين التضاد فان التبيض ضد التسود كما ان البياض ضد السواد ويعرض فيهما الاشتداد والتنقص فان من الاسوداد الذى هو السلوك ماهو اقرب الى الاسوداد الذي هو غاية السلوك من اسوداد آخر ولذلك قديكون بعضه اسرع وصولا الى هذه الغاية من بعضه وهذا الاشتداد والتنقص ليس بالقياس الى السواد بل الى الاسوداد الذى هو عبارة عن الحركة الى السواد ولاشك ان السلوك الى السواد غير السواد فهذا خلاصة ما قالوه فى هاتين المقولتين*

(وعندى) ان تاثير الشئ فى الشئ يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات المؤثر وذات الاثر وكذلك تأثر الشئ عن الشئ وهو قابلية الشئ للشئ

« بالنسبة الى قميصه

يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات القابل وذات المقبول فلنبين ذلك اولا في التاثير (فنقول) ان تاثير الشئ في الشئ لو كان امرا ثبوتيا لكان من جملة الامور التى لاتكون مستقلة بانفسها بل لا بد من مؤثر آخر لوجودها فيكون تاثير ذلك المؤثر في ذلك التاثير زائدا عليه ويفضى الى التسلسل وهو محال وبتقدير ان لا يكون محالا فالمقصود من البرهان حاصل وذلك لانا نقول اذا كان بين كل مؤثر واثر واسطة هي التاثير حتى لو افترضت هناك امور غير متناهية يكون كل سابق منها علة للتالى فلا يخلو اما ان تكون تلك الامور متلاقية اولا يكون شئ منها متلاقيا ونعنى بالتلاقى ان نفرض مؤثرا واثرا لا يتخللهما ثالث فان كانت متلاقية مثلا يوجد امران لا يتوسطهما شئ مع انه يكون احدهما مؤثرا والآخر اثرا فحينئذ لا يكون تاثير ذلك المؤثر في ذلك الاثر زائدا على ذات المؤثر وذات الاثر فحينئذ لا يكون تاثير الاول في الثانى زائدا عليهما ولا تاثير الثانى في الثالث ولا تاثير الثالث فى الرابع فلا يكون شئ من تاثيرات المؤثرات زائدا على ذات المؤثر وذات الاثر (واما ان قيل) بانه لا يوجد هناك امران لا يتخللهما ثالث فالمعنى بهذا انه لا يوجد هناك ما يكون ذاته مؤثرة في ذات شئ فيكون هذا نفيا للمؤثرية فظهر مما قلنا ان المؤثرية لا يجوز ان تكون وصفا ثبوتيا واما القابلية فلو كانت وصفا ثبوتيا لكانت اما جوهرا واما عرضا فان كانت جوهرا كانت نسبة المحل الى الحال شيئا متباينا عن المنتسبين وان كانت عرضا كانت الذات قابلة لتلك القابلية فتكون قابليتها لتلك عرضا آخر ويلزم منه التسلسل ويعود الكلام المذكور ولان قابلية الشئ للشئ نسبة للقابل الى المقبول وانتساب الشئ الى الشئ متأخر عن كل واحد من المنتسبين فلو كانت القابلية جزأ مقوما لشئ

« ومتأثرا

وذات كل شئ متأخر عن مقوماته لزم تأخرها عن نفسها وذلك محال (فهذا برهان قاطع) على ان المؤثرية والمتأثرية لايجوزان تكونا وصفين ثبوتيين و ستعرف في فن العلل والمعلولات انالو جعلنا المؤثرية وصفا ثبوتيا يلزم منه نفي واجب الوجود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (فهذا آخر الكلام في المقولات) ثم ان الكلام في العلل والمعلولات مناسب لمقولة ان يفعل والكلام في الحركة مناسب لمقولة ان ينفعل فلاجرم اناارد نا ان نذكر عقيب الكلام في هذه المقولات هذين الفنين «

الفن الرابع في العلل والمعلولات

(الفن الرابع في العلل والمعلولات)

(وفيه مقدمة) واربعة اقسام وخاتمة (اما المقدمة) ففي بيان حقيقة العلة وذكر اقسامها

(قد سمعت) ان هاهنا (علة صورية) وهي جزء الشيء الذي يجب عند حصوله الشيء (وعلة مادية) وهي الجزء الذي لايجب عند حصوله الشيء بل امكان حصوله (وعلة فاعلية) وهي التي تكون سببا لحصول شيء آخر (وعلة غائية) وهي التي لاجلها الشيء واذا اردنا ان نحد العلة بحيث يشترك فيه هذه الاربع قلنا العلة ما يحتاج اليه الشئ في حقيقته او وجوده اما الشرائط فهي بالحقيقة اجزاء العلل المادية لان القابل انما يكون قابلا للفعل معها واما الآلات والادوات فهي بالحقيقة اجزاء للعلة الفاعلية اذا كانت فاعليتها لاتتم الا معها فان تمت دونها امتنع توسطها (والذي ذكره الشيخ) في الحدود ان العلة هي كل ذات يستلزم منه ان يكون وجود ذات اخرى انما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل فهو بالحقيقة لا يتناول الا العلة الفاعلية فان تكلفنا حتي ادخلنا فيه العلة الغائية والصورية فالعلة

«هذين القسمين

المادية

المادية على كل حال خارجة عنه

(واما بيان الحصر) فنقول ما يحتاج اليه الشئ اما ان يكون جزأ داخلا فيه اولا يكون فان كان فاما ان يجب عند حصوله حصول الشئ واما ان لا يجب فالاول هو الصورية لان صورة الشئ اذا وجدت امتنع مع ذلك عدمه والثاني هو المادية لان جزء الشئ اذا وجد عند عدم الشئ فهو لا محالة قابل لتحقق تلك الماهية اما وحده او مع غيره

(فان قيل) هب ان الصورة المختصة بمادة معينة مثل الانسانية والفرسية متى حصلت بالفعل حصل ما هي صورة له لكن الصورة التي لاتختص بمادة معينة مثل الاستدارة والانحناء متى وجدت لايجب بالفعل حصول شئ مما هي صورة له مثل صورة السيف فانها ان وجدت في الحجر لم يكن السيف حاصلا لاجل حصول تلك الصورة باشتراك الاسم (فنقول) هب ان حصول نوع ذلك الشكل لا يوجب حصول نوع السيف لكن حصول تلك الصورة الشخصية الموجودة في السيف يوجب حصول ذلك السيف و حصول تلك الحديدة الحاملة لتلك الصورة لا يوجب حصول ذلك السيف فاستقام من هذا الوجه قولنا ان الصورة هي الجزء الذي يكون وجوده سببا لوجود الشيء (ويجب ان يعلم) ان الصورة هاهنا اعم من الصورة الجوهرية بل تتناول تلك و الاعراض اذا جعلت اجزاء الحقيقة مثل البياض للابيض

(واما ما لا يكون) جزأ من الشيء فاما ان يكون علته من حيث وجوده في الذهن اولا يكون من هذا الاعتبار فالاول هو العلة الغائية والثاني هو العلة الفاعلية ثم ان العلة الفاعلية اما ان يكون فعلها حالا فيها اولا يكون فالاول مثل الماهيات بالنسبة الى لوازمها والثاني مثل الباري تعالى للعالم

(القسم الاول في العلة الفاعلية) (الفصل الاول في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد)

(فان قيل) قد اخذلتم بالجنس والفصل مع انهما جزءا قوام الماهيات المركبة (فنقول) لافرق بينهما وبين المادة والصورة الافي الاعتبار لانا لو اخذنا كل واحد منهما مجردا عن الآخر كانا مادة وصورة وان اخذناهما لابشرط شيء كانا جنساً وفصلا *

(القسم الاول في العلة الفاعلية * وفيه ثمانية عشر فصلا)

﴿ الفصل الاول في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ﴾

(الادلة المذكورة) في اثبات هذا المطلوب اربعة (اولها) ان مفهوم ان كذا صدر عنه (ا) غير مفهوم ان كذا صدر عنه (ب) فالمفهومان المختلفان اما ان يكونا مقومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احد المفهومين مقومالها والآخر لازمالها فان كانا مقومين لتلك العلة كانت مركبة فلاتكون العلة واحدة من كل وجه وان كانا لازمين واللازم معلول فيعود التقسيم من الرأس في ان مفهوم انه صدر عنه احد اللازمين مغائر لمفهوم انه صدر عنه اللازم الثانى فان كان لاينتهي الى كثرة في المفهوم لزم ان يكون كل لازم بواسطة لازم آخر وهذا الكلام مع انه يلزم عنه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية فيه قول باثبات علل ومعلولات غير متناهية و يلزم عنه نفي اللوازم اصلا لان تلك الماهية اما ان تقتضي لماهي هي ان يكون لها لازم اولا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازمالها لماهي هي فيكون بغير وسط وقد فرض كلها بوسط هذا خلف و ان كانت الماهية لاتقتضي شيئا من اللوازم اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شيء من اللوازم فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب فساد القول بها (واما ان جعل) احد المفهومين مقوماللعلة والآخر لازما لها فحينئذ لا يكون المفهومان معا

في

في درجة واحدة لان المقوم متقدم واللازم ليس بمتقدم والمتقدم ليس ماليس بمتقدم «ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا (فظهر من هذا) ان العلة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد *

(وثانيها) ان كذا اذا صدر عنه (ا) و(ب) و(ا) ليس (ب) فقد صدر عن كذا من الجهة الواحدة (ا) وما ليس (ا) و ذلك تناقض *

(وثالثها) ان العلة لابد وان تكون ملائمة للمعلول فانا نعقل بين النار و الاحراق ضربا من الملائمة لا توجد تلك الملائمة بين الماء والاحراق (واذا ثبت ذلك فنقول) لوقدرنا علة لها معلولان فلابد وان تكون بينها وبينهما ملائمة فلايخلو اما ان تلائمهما بجهة واحدة او بجهتين ومحال ان تلائمهما بجهة واحدة لان الملائمة هي المشابهة والشيء الواحد لوشابه شيئين مختلفين لكان ذلك الشيء مساوى الحقيقة لحقيقتين مختلفتين والمساوى للمختلفين مختلف فتكون العلة الاحدية الذات مخالفة لنفسها اوتكون مركبة وكلاهما خلف وان كانت العلة تلائم المعلولين بجهتين كانت العلة مركبة فى الماهية *

(ورابعها) انا اذا عرضنا النار على جسم فسخنته ثم اذا عرضنا الماء عليه فبرده فحينئذ يحصل اليقين بان النار مخالفة الماهية للماء فاذا كان اختلاف الآثار يفيد العلم الاولي باختلاف المؤثرات فى ماهياتها فكيف لا يقتضي العلم بتعددها لان الغيرية ادنى درجات الاختلاف * هذه جملة الادلة المذكورة *

(ونحن) نقول اما الاعتراض على الحجة الاولى (فنقول) اذا علمنا ان كذا مؤثر في (ا) كان هذا العلم علما بنسبة المؤثر الى الاثر والظاهر ان العلم بنسبة امر الى امر يتضمن العلم بكل واحد من المضافين فاذاً هذا العلم يتعلق بامور ثلاثة المؤثر والاثر ونسبة احدهما الى الآخر (وعلى الجملة) فاذا علمنا ان كذا

« هكذا في النسخ فتركنا على اصلها ١٢

مؤثر في (ا) كان المعلوم مجموع تلك العلة ماخوذة مع (ا) واذا علمنا ان تلك العلة اثرت في (ب) كان المعلوم مجموع تلك العلة ماخوذة مع (ب) ومعلوم ان المجموع من كذا و (ا) مغائر للمجموع من كذا و (ب) معا فلم قلتم انه اذا كان احد المجموعين مغائرا للمجموع الثانى كان كل ما يوخذ في احد المجموعين مغائر الكل ما يوخذ في المجموع الثانى ولا بد من البرهان على ذلك فان ما قالوه يوجب ان يكون الماخوذ في احد المفهومين الذى هو احد المجموعين مغائرا للمفهوم الثاني الذى هو المجموع الثانى ولكن لا يوجب ان يكون الماخوذ في احد المجموعين مغائرا للماخوذ في المجموع الثاني *

(ومما يبين ذلك) ستة امور (الاول) ان المركز نقطة واحدة وهى نهاية جميع الخطوط الخارجة عنها الى المحيط ولم يلزم من تغاير مفهوم كون تلك النقطة نهاية لتلك الخطوط الكثيرة ان تكون النقطة مركبة من امور غير متناهية فانها لو كانت كذلك كانت تلك الاجزاء اما ان تكون متشابهة الطبائع اولا تكون فان كانت لم يكن امتياز بعضها عن البعض بالذاتيات واللوازم بل بالعوارض و عارضها هو كون كل واحد منها نهاية لخط معين واذا كان الخط بالقوة كان كون النقطة نهاية له ايضا بالقوة فحينئذ لا يحصل الامتياز بينها فهى واحدة بالعدد وايضاً فلانها اذا كانت متساوية فى الماهية ولا اختلاف بينها في الوضع فاي عارض لحق اي جزء منها فقد لحق الآخر لتساويها فى القبول فلا يكون هناك تمايز اصلا (وان كانت) مختلفة الطبائع وكل واحد منها مبدأ خط معين فنهايات الخطوط حاصلة متميزة بالفعل فهي ايضاً حاصلة بالفعل فيكون فى ذلك السطح خطوط غير متناهية بالفعل هذا خلف (فان قال) النقطة شىء وهمي لا وجود لها في الخارج (فنقول) اليس

عوارضها

اذا

اذا تقاطع الخطان كان تقاطعهما لا محالة على نقطة حاصلة بالفعل و على انه لا تفاوت بين كونها موهومة وبين كونها موجودة في الخارج فيما يرجع الى غرضنا لان مفهوم احدهما فى الوهم نهاية لخط مغائر لنهاية الخط الآخر وبهذا يتسق البرهان *

(الثانى) ان الوحدة المعينة اذا اخذت مع وحدة اخرى وجب حصول صورة الاثنوة لتلك الجملة ثم اذا اخذت الاولى مع وحدة اخرى وجب حصول الاثنوة للجملة الاخرى ولا يلزم من تغاير المجموعين ان تصير الوحدة الماخوذة فيهما جميعا اثنين *

(الثالث) ان مفهوم ان كذا سلب عنه الحجر مغائر لمفهوم ان كذا سلب عنه الشجر و كذلك القول في جميع السلوب الغير المتناهية فاختلاف تلك المفهومات اما ان يكون عائدا الى المسلوب عنه او الى السلب فالاول يوجب ان لا يسلب عن الشىء البسيط الا امر واحد وان يكون تكثر السلوب موجبا لوقوع التكثر في المسلوب عنه ثم ان البسيط اذا كان لا يسلب عنه الا امر واحد كان ما عدا ذلك الامر حاصلا له فيكون البسيط ليس له حقيقة واحدة بل كل الحقائق سوى تلك الحقيقة المسلوبة عنه فلا يكون البسيط بسيطا بل تركيبه اكثر من كل تركيب بل كل ما كان الشىء اكثر بساطة كان اكثر تركيبا هذا خلف *

(فان قيل) بان اختلاف المفهوم غير عائد الى المسلوب عنه بل اما الى السلب او الى المسلوب فلم لا يجوز ان يقال اختلاف المفهومين عند تاثيره في شيئين غير عائد الى ذات المؤثر بل الى اضافته الى الاثرين او الى نفس الاثرين (ثم) الان يقولوا ان الشىء الواحد لا يسلب عنه بالذات الا اثر واحد بل

السلوب مترتب بعضها بواسطة البعض (فنقول) فساد ذلك مما يعرف بضرورة العقل فانه ليس سلب الحجر عن المثلث بواسطة سلب الشجر ولا بالعكس وكذلك القول في سائر السلوب وايضا فالسلوب ان كان بعضها بواسطة البعض لزمه علل ومعلولات غير متناهية لامرة واحدة بل مرارا غير متناهية لكون السلوب كذلك (وايضا فحاصل ذلك) يرجع الى ان المقتضى للذات بالذات سلب واحد فيكون ماعداه حاصلا له بالذات ويعود ماقلنامن ان الشيء كلما كان ابسط كان اكثر تركيبا*

(الرابع) ان المفهوم من كون واجب الوجود معقولا غير المفهوم من كونه عاقلا مع ان العاملية والمعلومية وصفان اضافيان والاوصاف الاضافية ثبوتية والمضافان يوجدان معاولاتقدم لاحدهما على الآخر اصلاوذلك مما لانزاع للشيخ فيه (ثم انهم اتفقوا) على ان ذلك لا يوجب الكثرة فكذا هاهنا*

(الخامس) كما ان مفهوم ان كذا فعل (ا) مغائر لمفهوم انه فعل (ب) فكذلك مفهوم ان كذا قبل (ا) مغائر لمفهوم انه قبل (ب) فيلزم ان يكون القابل الواحد لايقبل اكثر من مقبول واحد لكن المادة الاولى قابلة لصور غير متناهية واعراض غير متناهية فيلزم تركبها من مقومات غير متناهية واذا لم يلزم هذا لم يلزم ماقالوه*

(السادس) ان المؤثرية من باب الاضافة وهم قد اجمعوا على ان تكثر الاضافات لا يوجب تكثر الذات فكيف جعلوا اختلاف هاتين الاضافتين موجبا لوقوع التكثر في الذات*

(فان قالوا) اختلاف الاضافات انما لايوجب تكثر الذات اذا كانت مرتبة اعني ان يكون بعضها بواسطة البعض واما اذا لم تكن على الترتيب السببي

والمسببي فهي توجب وقوع التكثر (فنقول) الصفات الغير الاضافية ان كان بعضها بواسطة البعض لا تكون موجبة لوقوع التكثر في الذات فكان من حقكم ان لاتفرقوا بين الاضافات وسائر الصفات في هذا الباب ولما فرقتم بين البابين علمنا ان ذلك الفرق ليس الا في ان كثرة الاضافات كيف كانت لاتوجب كثرة الذات فظاهر بين من هذا الوجوه انه لايلزم من تغاير المفهومين على ماذكروه وقوع الكثرة في العلة الماخوذة في ذينك المجموعين*

(واما الحجة الثانية) فهي سخيفة جدالانا اذاقلنا ان كذا صدر عنه (ا) فنقيضه انه لم يصدر عنه (ا) لا انه صدر عنه ماليس (ا) فان نقيض قولنا واجب ان يكون ليس انه واجب ان لايكون كيف وهما قد يكذبان بل نقيضه انه ليس بواجب ان يكون وكذلك ممكن ان يكون ليس نقيضه انه ممكن ان لايكون فانهما يصدقان معاً بل انه ليس بممكن ان يكون فكذلك هاهنا نقيض انه صدر عنه (ا) ليس هو انه صدر عنه ماليس (ا) بل انه لم يصدر عنه (ا) ومما يقرر ذلك هو ان الجسم اذاقبل الحركة وقبل السواد والسواد ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وماليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك فكذلك فيما قالوه*

(والشيخ قد نص) على هذا في الفصل الاول من سابعة قاطيغورياس الشفاء وهو الفصل الذي يذكر فيه اقسام المتقابلات (فقال) وليس قولنا ان في الخمر رائحة وليس فيه رائحة هو قولنا فيه رائحة وفيه ماليس برائحة فان في الاول القولين لايجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا فلان النفس اذا ادركت وتحركت والحركة غير الادراك فقد فعلت الادراك وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض (ومثل هذا الكلام) في السقوط اظهر من ان يخفى على ضعفاء العقول

فلادرى كيف اشتبه على الذين يدعون الكياسة والعجب ممن يفنى عمره فى تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط ثم اذا جاء الى المطلوب الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع فى الغلط الذى يضحك منه الصبيان *

(واما الحجة الثالثة) فهى ضعيفة جدا لان الملائمة هى المماثلة فلو اعتبرنا المماثلة فى العلة فلا يخلوا ما ان تعتبر المماثلة بينهما من كل الوجوه اومن بعض الوجوه (والاول) باطل لانه لا يكون حينئذ احدهما بالعلية اولى من الآخر ولان ذلك يبطل الاثنينية (والثانى) ايضاً باطل لان واجب الوجود اذا كان مشابها لمعلوله من وجه دون وجه لزم وقوع الكثرة في ذاته *

(فان قيل) انما تلزم الكثرة اذا كان اختلافهما بمعنى ثبوتى وليس كذلك بل انما يختلفان بامر سلبى وهو ان يكون للمعلول وصف ليس للعلة ذلك الوصف (فنقول) ذلك الوصف الزائد ان كان معلول تلك العلة فقد صدر عنه ما يلائمه وايضاً اذا كان هو صادراً عن العلة وصدر عنها ما يلائمها فقد صدر عن العلة الواحدة معلولان وان لم يكن ذلك صادرا عنها كانت العلة مماثلة للمعلول مطلقا وقد ابطلناه *

(وايضاً فلنفرض) ان واجب الوجود مشابه لمعلوله من وجه دون وجه (فنقول) الوجه الذى لا يشابه المعلول هل له مدخل في العلية ام لا فان كان فقد صدر عن الشيء ما لا يلائمه وان لم يكن فعلة المعلول هي الوجه الذى يشابهه مطلقا وقد ابطلناه *

(وايضاً) وان سلمنا انه لابد من الملائمة لكنا اذا جوزنا للعلة معلولين مختلفين قلنا ان المعلولين مع اختلافهما قد تساويا من بعض الوجوه وتلك العلة تلائمهما

من

من ذلك الوجه وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يكون الشئ الواحد ملائما لشيئين مختلفين من وجه واحد *

(واما الحجة الرابعة) فهى ركيكة جدا فانا اذا عرضنا النار على جسم فسخنته ثم عرضنا الماء عليه فبرده فانا نحكم باختلاف الماء والنار فى طبيعتهما لا لاختلاف الآثار بل لتخلف الآثار فانا لما رأينا ان الماء لم يسخن ولم يقارنه التسخن فعلمنا ان طبيعته مخالفة لطبيعة النار اذ لو كانت مساوية لها لامتنع تخلف الاثر عنها حتى انا لو رأينا شيئا واحدا ووجدناه مقارنا لافعال كثيرة ووجدناها غير متخلفة عنه فحينئذ لا يمكننا ان نستدل باختلاف الآثار على اختلاف المؤثرات بل هو بعينه محل النزاع فظهر ضعف هذه الادلة *

(واذ تكلمنا عليها) فلنصرح بالحق الذى يجب ان لا نستحيى منه (وهو انه) لا مانع من ان تكون للعلة البسيطة الواحدة معلولات كثيرة لما ذكرنا من كون النقطة الاحدية الذات نهاية للخطوط الكثيرة والوحدة المعينة مبدأ للاثنوات الكثيرة وكون البارى تعالى مبدأ للعاقلية والمعقولية معا وايضاً فانواع العدد وانواع الالوان غير متناهية وواجب الوجود يعقل كلها فاما ان يعقلها مترتبة وذلك باطل لوجوه ثلاثة *

(اما اولا فلانه) يلزم منه حصول علل ومعلولات غير متناهية *

(واما ثانيا) فلانا نعلم بالضرورة ان العلم بلون معين لا يكون علة للعلم بلون آخر وكذلك العلم بالاثنين لا يوجب العلم بالثلاثة فاذاً تلك الصور العقلية غير مترتبة وهى من لوازم ذات واجب الوجود والعقول المفارقة فيكون للشئ الواحد لوازم كثيرة غير مترتبة *

(واما ثالثا) فلان العلم المتعلق بالاضافة لابد وان يكون متعلقا بكلا المضافين

ثم ليس تعلقه باحد المضافين سببا لتعلقه بالمضاف الآخر فاذاً يكون تعلق العلم بهما دفعة واحدة من غير ترتيب (ولو تأملت) اصول الحكمة وجدت كثيرا من هذه الامثلة ومع ذلك فالاعتماد على ماسيأتي من انه لا يمكن استناد الممكنات الى الله تعالى الا بعد الاعتراف بصحة انتساب الاشياء الكثيرة الى الشيء الواحد فهذا ماعندي في هذا الباب *

﴿ الفصل الثاني في ان المعلول الواحد هل يستند الى علل كثيرة ام لا ﴾

(فنقول) اما المعلول الواحد الشخصي فمن المستحيل استناده الى علل كثيرة لان كل واحدة منها ان كانت مستقلة بالتأثير كان المعلول معها واجب الوجود والواجب يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منها ممتنع الحاجة الى الاخرى فهو اذاً ممتنع الحاجة اليها وواجب الحاجة اليها هذا خلف وان لم يكن للواحدة منها استقلال كان المؤثر هو المجموع فتكون العلة واحدة والكثرة واقعة في اجزاء العلة لا في العلة « *

(واما الواحد النوعي) فالصحيح جواز استناده الى علل كثيرة وكيف لا اقول كذلك وطبائع الاجناس لوازم خارجية للفصول وهي معلولة لها فان الجنس انما يتقوم في الوجود بسبب اقتران الفصل به وايضاً فان المختلفات قد تتشارك في لازم واحد وكيف لا والاختلاف حكم مشترك بين المختلفات فهو لازم لها واللوازم معلولات *

(واما مايقال) من ان العلل المختلفة لابد من اشتراكها في وصف عام يكون ذلك جهة استناد ذلك المعلول اليها مثل ان الاجسام المتحركة طبعا الى الاسفل وان اختلفت في طبائعها ولكنها متشاركة في الثقل الذي هو جهة استناد ذلك الهوى اليها فهو كلام باطل (ومما يوضحه) ان تلك الجهة المشتركة لازمة

» العلل

لتلك

لتلك الماهيات المختلفة لا لاجل اشتراكها في وصف آخر والا لزم التسلسل وذلك هو غير المطلوب *

(فان قيل) المعلول اما ان يحتاج الى العلة المعينة لماهيته اولا يحتاج فان لم يحتج كان غنيا عنها لذاته والغني في ذاته غني عن الغير فاستحال ان يعرض له ما يحوجه الى ذلك الغير فاذاً ذلك المعلول غني مطلقا عن تلك العلة هذا خلف وان كان محتاجا الى تلك العلة لذاته استحال استناده الى غيرها *

(فنقول) المعلول يحتاج الى علة ما ثم ان استناده الى تلك العلة بعينها ليس لامر عائد الى المعلول بل لان ذات تلك العلة لما هي هي مقتضية لذلك المعلول فالحاجة المطلقة من جانب المعلول وتعين العلة من جانبها فزال الشك *

﴿ الفصل الثالث في ابطال الدور في العلل ﴾

(الدور) هو ان يحتاج الاول الى الثاني والثاني الى الاول اما بواسطة او بغير واسطة وهو باطل لانه لا يخلو اما ان تكون علة وجود كل واحد منهما هي وجود الاخرى او علة وجود الاولى هي وجود الثانية وعلة وجود الثانية ليس هي وجود الاولى بل جهة اخرى بينهما (والاول باطل) لانه يلزم ان يكون وجود كل واحدة منهما متقدما على وجود صاحبتها ثم اذا كانت الاولى متأخرة عن الثانية والثانية تتأخر عن الاولى اما بواسطة او بغير واسطة كانت الاولى متأخرة عن المتأخر عن نفسها والمتأخر عن المتأخر متأخر فاذاً الاولى متأخرة عن نفسها اي محتاجة الى نفسها لكن التأخر والحاجة امران اضافيان انما يعقل تحققهما بين امرين فاما الامر الواحد بالاعتبار الواحد فيمتنع ان يكون متأخرا عن نفسه واما ان كان وجود احدهما متوقفا على

وجود الآخر ووجود الآخر غير متوقف على وجود الاول فذلك الآخر يكون موجودا سواء وجد ذلك الاول او لم يوجد فيكون في وجوده غنيا عنه فلا تكون اليها حاجة في وجوده اصلا فبطل الدور على كل حال *

(الفصل الرابع في ابطال التسلسل في العلل)

﴿ الفصل الرابع في ابطال التسلسل في العلل * وعليه ثلاثة براهين ﴾

(الاول) انا سنبين بعد ذلك ان العلة المؤثرة في وجود الشئ لابد وان تكون موجودة حال وجود الشئ فلو امتدت الاسباب والمسببات الى غير النهاية كانت باسرها حاصلة دفعة واحدة وموجودة معا فكل تلك الممكنات ومجموعها اما ان يكون ممكنا او واجبا ومحال ان يكون واجبا لان حصول ذلك المجموع متوقف على حصول الاجزاء التي كل واحد منها ممكن والمحتاج الى الممكن والمتوقف عليه اولى بالامكان فاذاً ذلك المجموع ممكن لا من حيث ان حكم الجملة حكم الاحاد بل من حيث ان الجملة متوقفة على تلك الاحاد الممكنة والمتوقف على الممكن ممكن واذا كانت الجملة ممكنة فلها سبب وذلك السبب اما ان يكون نفس ذلك المجموع اوشيئا داخلا فيه اوشيئا خارجا عنه

(والاول باطل) لان الشئ لايكون علة لنفسه باعتبار واحد واما ان كان داخلا فيه فلا يخلوا ما ان يكون واحدا معينا اوغير معين ومحال ان لا يكون معينا فان الواحد من احاد الجملة لا يكفي في حصول الجملة واما الواحد المعين فهو ايضاً باطل لان علة الجملة لابد وان تكون علة لاحاد الجملة والا امكن ان تحصل الجملة عند حصول علتها مع عدم حصول احادها وذلك محال واذا كانت علة الجملة علة لآحاده فلو كانت علة الجملة واحدة من احاده لزم المحال من ثلاثة اوجه *

(اما اولا فلانه) يكون ذلك الواحد علة لنفسه وهو محال *

(واما ثانيا) فلان ذلك الواحد اما ان تكون له علة اولا تكون له علة فان لم تكن له علة فقد انقطعت الحاجة عنده فهو واجب لذاته « وان كانت له علة فاما ان يكون هو علة لعلته وهو الدور اولا يكون فلا يكون علة للجملة لما ثبت ان علة الجملة علة لاحاد الجملة *

(واما ثالثا) فلانه لا واحد من الجملة الغير المتناهية الا وعلته اقدم منه فاذاً لا واحد في الجملة الغير المتناهية هو العلة المطلقة لتلك الجملة فظهر ان علة الجملة يجب ان تكون خارجة عنها *

(فنقول) تلك العلة الخارجية اما ان تكون ممكنة اولا تكون والاول باطل لان ما كان من قبيل الممكنات فقد صار معندرجا تحت تلك الجملة فلو كان المقتضى للجملة ممكنا لكانت الجملة معلولة لشئ من احادها وذلك محال فاذاً علة الممكنات يجب ان تكون خارجة عن كل الممكنات فهي اذاً واجبة لذاتها ولان كل ما ينتهي الى طرف ينقطع عنده فهو متناه فاذاً الاسباب والمسببات متناهية والكل منته الى واجب الوجود *

(وحاصل الشكوك المذكورة) على هذا البرهان ما اقوله وذلك اربعة *

(الاول) انكم قلتم لو تسلسلت العلل لكانت تلك الجملة ممكنة لوجود جملتها لها كلا وجملة ومجموعا وذلك كله من صفات المتناهي فان ما لا نهاية له لا يكون له كل ومجموع فكأنكم صادرتم على المطلوب الاول *

(الثاني) اذا جوزتم حركات غير متناهية فلم لا تجوزون عللا غير متناهية *

(الثالث) اذا جوزتم ان يكون لكل واحد من النفوس البشرية اول ولا يكون لمجموعها اول فلم لا تجوزون ان تكون كل واحدة من العلل مستنداً الى الغير فلا يكون للجملة استناد الى الغير *

« فهو واجب الوجود

(الرابع) ان الحوادث المحسوسة اما ان تستدعى اسبابا اولا تستدعى فان لم تستدع اسبابا فالممكن غنى عن السبب وان استدعت فسببها اما ان يكون قديما او حادثا فان كان حادثا فاما ان يكون مقارنا لتلك الحوادث او سابقا عليها فان كان مقارنا لها فالكلام فيها كالكلام فى الاول فيفضى الى التسلسل وهو يبطل مقصودكم وان كان سابقا عليها لزم ان تكون العلة سابقة على المعلول في الزمان وذلك محال وعلى انه لو جاز ذلك فليستند كل ممكن الى ممكن آخر سابق عليه حتى يتسلسل والتسلسل على هذا الوجه جائز فانه لا استحالة فى ان يكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية وذلك يبطل القول باحتياج الممكنات الى سبب واجب الوجود (فلئن زعم) بعض اصحاب المذاهب ان هذا الكلام انما يتوجه على من جوز حدوث حوادث لا اول لها وانا لا اجوز ذلك بل انكره (قيل له) امكان حدوث الحوادث في هذا اليوم مسبوق بالامكان فى الامس ولا يختلف الغرض هاهنا بين ان يكون الامكان امرا وجوديا او عدميا (فنقول) لا يخلو اما ان يكون هذا الامكان ممتدا الى بداية او الى بداية فان كان لا الى بداية فقد جاز حدوث حوادث لا اول لها فيبطل امتناعه من ذلك الوجه وان كان لها بداية فاذا قبل تلك البداية كان الامتناع الذاتى حاصلا ثم انقلب الى الامكان فذلك الامكان المتجدد ان لم يستدع سببا فالمتجدد غني عن السبب فبطل مقصودكم وان كان له سبب وكل ماله سبب فهو في ذاته ممكن وامكانه سابق على تاثير المؤثر فيه وتاثير المؤثر في اعطاء الامكان مسبوق بالامكان فقبل اول وقت الامكان امكان فلا يكون للامكان بداية وقد فرض كذلك هذا خلف فثبت انه لا يمكن الامتناع من اثبات امور لا بداية لها*

(واما ان قيل) بان اسباب هذه الحوادث شيء قديم فذلك القديم لا يخلو اما ان يتوقف فيضان هذه الحوادث عنه على شرط اولا يتوقف فان لم يتوقف لزم من قدمه ودوامه دوام هذه الحوادث والا فقد وقع الممكن المتجدد لا عن سبب هذا خلف فاذا يلزم ان لا يكون الحادث حادثا هذا خلف واما ان يتوقف على شرط فذلك الشرط لا يخلو اما ان يكون قديما اولا يكون فان كان قديما لزم من قدم الشرط وقدم العلة قدم المعلول فيعود المحال المذكور وان كان حادثا فلا يخلو اما ان يكون موجودا مع وجود المعلول الحادث او يكون سابقا عليه فان كان مقارنا لحدوث المعلول كان الكلام فى حدوثه كالكلام في الاول فيفضى الى احتياج كل حادث الى حادث آخر مقارن له ويلزم منه علل ومعلولات لا نهاية لها فان كانت تلك الشرائط سابقة على المشروطات فالعلة المؤثرة ما كانت مؤثرة فى تلك المشروطات عند وجود تلك الشرائط ثم صارت مؤثرة فيها عند عدم تلك الشرائط فتلك المؤثرية حكم متجدد فاما ان يكون لها سبب اولا يكون فان لم يكن لها سبب كان الممكن المتجدد غنيا عن السبب وهو يبطل المقصود وان كان لها سبب فاما ان يكون هو ذاته اوغيره والاول يوجب دوام ثبوت تلك المؤثرية لدوام الذات ويلزم من دوام تلك المؤثرية دوام الاثر فيكون الحادث قديما هذا خلف وان كان زائدا على ذاته فاما ان يكون مقارنا لتجدد تلك المؤثرية او سابقا عليها فان كان مقارنا فاما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فاما ان يكون هو ذلك الاثر الحاصل عنه او عن غيره والاول باطل لاستحالة الدور والثانى ايضا باطل لان الكلام في حدوث ذلك الحادث كالكلام في الاول وذلك يوجب عللا ومعلولات لا نهاية لها وان كان عدميا فقد استند

الممكن الوجودى الى امر عدمى واذا جاز ذلك فليجز ايضا فى كل الممكنات ويلزم منه نفى حاجتها الى الواجب واما ان كان السبب فى حصول تلك المؤثرية امرا سابقا عليها فاذا جاز استناد الامر المتجدد الى السبب السابق جاز ذلك فى كل الممكنات ويلزم منه تجويز استناد كل حادث الى آخر سابق عليه ويلزم منه نفى حاجتها الى الواجب *

(فالجواب) عن الاول ان نقول ان مدار هذا البرهان على ان العلة المؤثرة يجب مقارنتها للمعلول فلو تسلسلت العلل كانت حاصلة باسرها دفعة واحدة ونحن نسمى ذلك الحاصل باسره كلا ومجموعا وجملة ولا شك انه يمكن الحكم عليه بالامكان والاحتياج الى السبب فبعد ذلك النزاع فى اطلاق لفظ الكل والمجموع والجملة عليه نزاع فى مجرد عبارة لا تمنع من المقصود وكيف لا نقول ذلك ونحن اذا قلنا انها غير متناهية فالمحكوم عليه باللانهاية ليس هو آحاد تلك الجملة فان كل واحد منها شئ واحد لا اشياء غير متناهية بل المحكوم عليه باللانهاية هو الكل من حيث انه كل فلولا ان الكلية هاهنا معقولة متصورة لاستحال ان يعقل حمل اللانهاية عليها *

(وعلى) هذا التحقيق يخرج الجواب عن الشك الثانى فان الموجود من الحوادث الماضية ابدا شئ واحد لا غير واذا لم يكن لمجموعها وجود استحال الحكم عليه بانه كل وجملة لما ثبت من ان ما لا يكون ثابتا استحال حمل المحمولات الثبوتية عليه (وتمام تقرير ذلك) قد مضى في باب اللانهاية وايضا فلانا برهنا على ان كل جملة كل واحد منها ممكن فهى ايضا ممكنة فعليهم ان يثبتوا ايضا ان كل جملة اذا كان لكل واحد منها بداية كان للجملة ايضا بداية ولا يمكنهم ذلك كيف والامكان الثابت فى كل يوم

له

له بداية وليس لكل الامكانات بداية *

(واما الشك الثالث) فحله انا ما ادعينا ان حكم الجملة مساو لحكم الآحاد في كل المواضع بل قد يكون وقد لا يكون والامر فيه موقوف على الدليل كيف وكل واحد من الجملة ليس هو الجملة والجملة موصوفة بانها جملة وكل واحد من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة الى غير ذلك من الصور التى يكثر تعدادها (واما نحن) فقد اقمنا البرهان على ان الجملة متى كان كل واحد من احادها ممكنا كانت هى ايضا ممكنة لاجل ان الجملة يمتنع حصولها الا عند حصول تلك الآحاد والا لكانت الجملة غنية عن الآحاد فحينئذ امكن حصولها عند عدم تلك الاحاد فلا تكون الجملة جملة لتلك الآحاد فلا تكون الجملة جملة هذا خلف (واذا كانت) الجملة متوقفة على الآحاد فهى ممكنة اذ لا معنى للممكن الا ما لا يحصل ثبوته ولا لا ثبوته الا عند اعتبار حال الغير فعرفنا بهذه الطريقة ان تلك الجملة تكون ممكنة فان انتم قد رمتم على ان تقيموا برهانا على ان كل ما كان واحد منه له اول يجب ان يكون لكله اول فحينئذ تصح المعارضة وكنتم قد فعلتم ما يبطل اصل كلامنا واما قبل ان تفعلوا ذلك وهيهات لم يكن نقضكم بمتوجه ولا اعتراضكم بمقبول *

(واما الشك الرابع) وهو اصعب الشكوك فالجواب عنه ان نقول هذه الحوادث مستندة عند الحكماء الى علة قديمة ويتوقف فيضانها عن تلك العلة القديمة على حدوث امور يكون كل متقدم منها مقربا لتلك العلة المؤثرة الى المتأخر وذلك ينتظم بالحركة السرمدية كما سيأتى في باب الحركة * واما قولكم حدوث علية تلك العلة القديمة يستدعى سببا حادثا (فنقول) قد بينا فيما مضى ان المؤثرية ليست من الامور الوجودية في الاعيان فلا تستدعى علة

وجوديه وقد ذكرنا في فصل مقولة ان يفعل وان ينفعل انه يلزم من القول بكونهما وصفين وجوديين نفي واجب الوجود وذلك قد ظهر في هذا الموضع لانه ليس لهذا الشك مدفع الا القول بان المؤثرية ليست وصفا ثبوتيا فلو لم نقل بذلك لم نقدر على حل الشك ويلزم منه الباطل المذكور *

(واذا ثبت ذلك فنقول) العلة عند حصول الحادث المتقدم انما كان لا يفيض عنها الحادث المتأخر لان الحادث المتقدم كان مانعا من فيضان الحادث المتأخر فلما زال الحادث المتقدم فاض عن العلة وجود الحادث المتأخر من غير ان يعرض في ذات العلة تغير حال اصلا فهذا ما نقوله في هذا الموضع وبعد تحت ذلك ابحاث عميقة نسأل الله تعالى التوفيق لبلوغ الغاية فيها *

(البرهان الثاني على ابطال التسلسل) انا اذا فرضنا شيئا له علة ولعلته علة اخرى فقد حصل لنا ثلاثة اشياء الاول المعلول الآخر وخاصيته انه معلول وليس بعلة والثاني المتوسط وخاصيته انه علة لما تحته معلول لما فوقه والثالث الطرف الاخير وخاصيته انه علة لما تحته وليس معلولا لشيء آخر فوقه فلو قدرنا ذهاب العلل والمعلولات الى غير النهاية كان كلها في حكم المرتبة الثانية وهو خاصية الوسط المحمول اعني ان يكون علة لما تحته معلولا لما فوقه فاما ان يستند الكل الى شيء ليس له حكم الوسط فذلك الشيء علة للكل وليس معلولا لغيره وهو المطلوب وان لم تكن كذلك لم تكن المرتبة الثانية التي هي الواسطة محتاجة الى المرتبة الثالثة التي هي الطرف وعلى هذا لا يجب استناد الثاني الى شيء ثالث ويكون الثاني غنيا بذاته عن غيره فيكون الثاني واجب الوجود فظهر انه لا بد من اثبات واجب الوجود على كل حال *

(البرهان الثالث) ان علل العلة العاشرة للشيء اقل من علل ذلك الشيء بتلك العاشرة

العاشرة فاذا اخذنا الشيء مع علله الغير المتناهية جملة واخذنا العلة العاشرة من علله مع عللها جملة اخرى على حدة وطبقنا بين النهايتين فلا يخلو اما ان يوجد في الجملة الناقصة من الآحاد مثل ما في الجملة الزائدة بمثل تلك النسبة واما ان لا يوجد (والاول) باطل لانه يوجب ان تكون الجملة المأخوذة مع غيرها كهي لا مع غيرها وذلك محال (والثاني) يوجب تناهي اعدادها وهو المطلوب (واما الفرق) بين ذلك وبين الحركات الفلكية والنفوس المفارقة فقد عرفته في باب تناهي الاجسام *

(الفصل الخامس في وجوب حصول العلة)

﴿ الفصل الخامس في وجوب حصول العلة عند حصول المعلول ﴾

(المعلول) لما كان في ذاته ممكن الوجود والعدم فلما ترجح احد طرفيه على الآخر احتاج الى المرجح ولا بد وان يكون ذلك المرجح حاصلا حال حصول ذلك الترجيح والا لكان الترجيح غنيا عنه ثم المرجح لما امتنع ان يكون عدميا وجب ان يكون ثبوتيا فاذاً لا بد من حصول المرجح حال حصول الترجيح وذلك هو المطلوب *

(الفصل السادس في وجوب حصول المعلول)

﴿ الفصل السادس في وجوب حصول المعلول عند حصول العلة ﴾

(قيل) كون الباري تعالى مؤثرا في وجود غيره اما ان يكون لذاته المخصوصة او لامر لازم لها او لامر غير لازم لها فان كان كونه مؤثرا لذاته المخصوصة او للوازمها وجب ان يكون دائما مؤثرا لان ما به يكون المؤثر مؤثرا متى تحقق فصدور الاثر عنه اما ان يكون ممكنا او واجبا فان كان ممكنا استدعى سببا لان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح فحينئذ لا يصير المؤثر مؤثرا الا مع ذلك المرجح وقد فرضنا ان مؤثريته غير متوقفة على شيء آخر هذا خلف ثم ان الكلام في صدور الاثر عن المؤثر بعد انضمام ذلك

المرجح اليه باق فان كان ايضاً بالامكان لزم افتقاره الى مرجح آخر ويتسلسل فثبت انه متى وجد المؤثر مستجمعا لجميع الامور التي باعتبارها كان مؤثرا وجب دوام تلك الآثار عنه بدوامه واما التي كانت فاعليته لا لذاته المخصوصة ولا لشيء من لوازم ذاته كانت لامر منفصل وذلك الامر المنفصل ان كان حادثا فالكلام فيه كالكلام في الاول ولا يتسلسل بل لا بد وان ينتهي الى واجب الوجود فيعود الكلام الى انه يلزم لدوامه دوام العلة وذلك لا يختلف بان تسمى ذلك الحادث وقتا او مصلحة او داعيا او ارادة او اي شيء تريد *

(فان قيل) البارى تعالى فاعل مختار ويجوز ان يكون مختارا باختيار قديم لاحداث شيء معين في وقت معين دون سائر الاوقات (فنقول لهم) وهل كان يمكنه ان يختار العالم في غير ذلك الوقت او ما كان يمكنه فان لم يمكنه ذلك فهو موجب لا مختار وايضاً فلان اختيار ايقاع ذلك الفعل يبطل عند وقوعه فذلك الاختيار لا يكون واجبا لذاته ولا يكون ايضاً من لوازم ذاته فلابد وان يكون وجوبه لعلة اخرى غير ذاته وذلك محال لان ما عدا ذاته يستند الى اختياره فلا يجوز ان يكون اختياره مستندا الى ما عدا ذاته وان كان يمكنه ان يختار ايقاع العالم في غير الوقت الذى اختار ايقاعه فيه لم يترجح احد الاختيارين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ان كان اختيارا آخر تسلسل الاختيارات او ينتهي الى ذاته وذلك عود الى ما قلناه وعند ذلك تحزب الناس فرقا وذكروا من الاجوبة طرقا *

(فمنهم من قال) يجوز ان يختار المختار احد الامرين دون الثاني لا لامر مرجح كما ان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان من جميع الوجوه فانه يسلك احدهما دون الآخر لا لمرجح *

(ومنهم من قال) كون الارادة صفة مرجحة صفة نفسية لها والصفة النفسية لا تعلل كما لا يعلل كون العلم علما والقدرة قدرة *

(ومنهم من قال) ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم اي المعلومات سيقع وايها لا تقع وما علم منه انه سيقع يكون واجب الوقوع لانه لو لم يقع لانقلب علمه جهلا واذا كان هو متعينا للوقوع وغيره ممتنع الوقوع لا جرم يريد ما يعلم انه يقع ولا يريد غيره لان ارادة المحال محال *

(ومنهم من قال) ان افعال الله تعالى غير خالية عن المصالح وان كنا لا نعلم تلك المصالح فتخصيص البارى تعالى ايجاد العالم بوقت معين لاجل انه تعالى عالم بان حصول العالم في ذلك الوقت يتضمن مصلحة ولو وقع العالم في غير ذلك الوقت لما حصلت تلك المصلحة *

(ومنهم من قال) عدم صدور الفعل عنه في الازل ليس لامر يرجع الى الفاعل بل لامر يرجع الى الفعل من حيث ان الفعل ماله اول والازل ما لا اول له والجمع بين الاولية وعدم الاولية متناقض فلهذا المعنى لم يوجد *

(ثم انهم عارضوا) هذا الكلام من خمسة اوجه (الاول) ان الفلك جسم متشابه الاجزاء ثم تعينت فيه نقطتان للقطبية مع انه كان جائزا في العقل ان يكون القطبان غيرهما وكذلك تعينت فيه دائرة لان تكون منطقة دون سائر الدوائر وتعين خط لان يكون محورا دون سائر الخطوط *

(الثاني) ان لكل فلك حركة مخصوصة الى جهة معينة ويجوز في العقل وقوع تلك الحركة في غير تلك الجهة وكذلك لكل حركة حد معين من السرعة والبطوء مع انه كان يجوز في العقل ان يكون اسرع منها او ابطأ لا لعلة *

(الثالث) ان اختصاص العالم بمقدار معين دون ما هو اعظم منه او اصغر مع

ان حكم العقل بالبداهة على كلها بالجواز ببعض تلك الجهة *

(الرابع) جرم الفلك متشابه الاجزاء وكل كوكب اختص بموضع معين من الفلك فالعقل يجوز حصوله فى مكان الكوكب الآخر فان مكان الكوكب الآخر مساوله والا لكان الفلك غير متشابه الاجزاء فاختصاصه بذلك الموضع من الجائزات ولا علة له *

(الخامس) هب ان العالم قديم الذات الا انه ليس قديم الصفات فان التبدلات والتغيرات ظاهرة وذلك لاجل حدوث صفات وزوال صفات اخرى فباي طريق اسندتم هذه الحوادث الى البارى فنحن نسند اصل العالم الى الله تعالى مع انه يكون محدثا فلم يبق قديما وهذا خلاف المفروض هذا مجموع ماحصلناه مما يمكن ان يذكر من جانب المعترضين *

(واجابت الفلاسفة) فقالوا اما قوله لم لا يجوز ترجيح احد الاختيارين على الآخر الا لمرجح (فجوابه من وجهين) الاول ان الطريق الى اثبات واجب الوجود هو ان الجائز لا يستغنى عن المؤثر فلو ابطلنا هذه القاعدة لم يمكننا اثبات الصانع (الثانى) ما سبق من بيان احتياج الممكن الى السبب مع انه معلوم بالبداهة ومن انكره فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا واماما او رده من الصور فالم يوجد ثم مرجح امتنع حصول الترجيح وذلك مما يجده العاقل من نفسه فانه عند تساوى الجهات يقف في موضعه ولا يتحرك مالم يظهر مرجح *

(واما قوله) ثانيا كون الارادة مرجحة صفة نفسية فنقول كون الارادة مقتضية للترجيح هب انه امر ذاتى واما هذا الترجيح فلا (فان قالوا) لو كانت المرجحية المعينة مقتضية لعلة لكان مطلق المرجحية مقتضيا لعلة (فنقول) لا لان المرجحية المطلقة لا توجد وانما الموجود مرجحية خاصة وهى واقعة

على نعت الجواز فتستدعى سببا كما ان الممكنات دائما مستدعية مؤثرا لا من حيث انها ممكنة بل من حيث انها لا تخلو عن احد طرفي الوجود والعدم اللذين هما متعلقا الامكان *

(واما قوله ثالثا) انه تعالى يريد ما يعلم انه سيقع (فنقول) علمه تعالى بوقوعه في وقت كذا يتبع لكون ذلك الشيء متعين الوقوع في ذلك الوقت المعين وتعين وقوعه في ذلك الوقت يتبع بقصده الى ايقاعه فى ذلك الوقت فلو كان قصده الى ايقاعه في ذلك الوقت تبعا لعلمه بحصوله في ذلك الوقت لزم الدور *

(واما قوله رابعا) انما خصصه بذلك الوقت رعاية لمصالح العباد (فنقول) المصلحة المترتبة على حصوله فى ذلك الوقت اما ان تكون من لوازم ذلك الفعل فحينئذ يترتب عليه متى وجد وما يكون كذلك لا يكون مرجحا بوقت دون وقت واما ان لا تكون من لوازم وجود ذلك الفعل فحينئذ ترتب تلك المصلحة على حصوله في ذلك الوقت دون سائر الاوقات من قبيل الجائزات فننقل الكلام الى انه لماذا ترتب حصول المصلحة في ذلك الوقت ولم يترتب فى وقت آخر (اللهم) الا ان يكون ذلك المؤثر وذلك الوقت امرا وجوديا والاوقات المترتبة لا بداية لها وهى ممكنة الوجود وصادرة عن البارى تعالى فمؤثرية البارى تعالى تكون دائمة وهو المطلوب (وايضاً) فكيف يقنع العقل بان تقول الفاعل لو زاد في مقدار هذا العالم ذرة لا يحس باضعاف اضعافها لبطلت مصالح العباد ولو قدم خلقه على الوقت المعين زمانا لا يحس باضعافه لبطلت مصالح المكلفين (وايضاً) فان افعال الله تعالى لو كانت متوقفة على رعاية المصالح لاستحال ان يكلف من علم منه انه سيكفر لان الايمان منه محال لان وقوعه يؤدى الى المحال وهو انقلاب علمه جهلا فذلك التكليف لا يفيده

الا استحقاق العقوبة وذلك ينافي رعاية المصالح (وايضا) فستعرف انه يمتنع ان تكون فاعلية واجب الوجود تعالى لغرض *

(واما قوله خامسا) انما لم يحصل لامتناع وجود الفعل (فجوابه من وجهين) الاول انا سنبين ان الفعل لا يستدعي سبق عدم بالزمان (والثاني) ان كون العالم ممكن الحدوث ليس له ابتداء اذ لا وقت يفرض لان يكون مبدء الامكان الا وهو ممكن الحدوث قبله فانه لا يصير ازليا بان يوجد قبله بلحظة واحدة واذا امتنع ان يكون لامكانه مبدء ثبت انه دائما ممكن الحصول *

(واما قوله سادسا) لم تعينت النقطة المعينة للقطبية دون سائر النقاط (فجوابه) ان تلك النقطة انما توجد بالفعل بواسطة الحركة فانه لولا الحركة لما كانت هناك نقطة اصلا والحركة المعينة سبب لتعين تلك النقطة للقطبية فانه يمتنع وقوع الحركة المخصوصة على الوجه المخصوص الا ويكون القطب تلك النقطة واذا تعين القطبان لزم من تعينهما تعين المحور واما تعين المنطقة فهو تابع للحركة ايضا فانه لولا الحركة لم تتعين دائرة لان تكون منطقة *

(واما قوله سابعا) لماذا حصلت الحركة في جهة دون جهة (فجوابه) ان لهم في ذلك مذهبين (الاول) ان اختيار الجهة المعينة واختيار السرعة والبطوء للعناية بالسافلات (الثاني) ان اختلاف هذه الاشياء لاختلاف مبادي الحركات وهي العقول *

(واما قوله ثامنا) لماذا اختص الكوكب المعين بذلك الموضع دون غيره (فنقول) لو كان موضع الكوكب في الفلك متعينا قبل حصول الكوكب فيه كان هذا السؤال لازما اما اذا كان تعين تلك الاحياز والمواضع بسبب

اختصاصها

اختصاصها بها فان ذلك الحيز ما صار ذلك الحيز الا بحصول ذلك الكوكب فيه والا لكان مصمتا من غير تلك الحفرة والنقرة ثم ان الكوكب بعد اختصاصه بذلك الموضع امتنع عليه التبدل والانتقال لامتناع الخرق على الفلك *

(واما قوله تاسعا) بان هذه الحوادث كيف تستند الى العلة القديمة (فنقول) العلة قد تكون معدة وقد تكون مؤثرة اما المعدة فيجوز تقدمها على المعلول اذ هي غير مؤثرة في الوجود بل هي تقرب العلة الى المعلول واما المؤثرة فانها يجب ان تكون مقارنة للاثر موجودة معه (ومثاله) من الافعال الطبيعية هو ان الثقل علة للهوي ثم ان الثقيل لا ينتهي بحركته الى حد من حدود المسافة الا ويصير ذلك الانتهاء سببا لاستعداده لان يتحرك منه الى الحد الذي يليه فالحركة السابقة علة لحصول الاستعداد والمؤثر في وجود الحركة هو الثقل وهو موجود مع الاثر (ومثاله من الافعال الارادية) ان من اراد الحج فان تلك الارادة الكلية تكون سببا لحدوث ارادات جزئية مترتبة تكون كل واحدة منها علة بالعرض للاخرى فانها لا تنتهي بالحركة الى حد من حدود المسافة الا ويكون انتهاؤه الى ذلك الحد سببا لان يحدث له قصد آخر جزئي الى ان يتحرك منه الى الحد الذي يليه والمؤثر في وجود تلك الحركة هو القصد الكلي وهو مقارن لجميع اجزاء الحركة وموجود معها *

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان لهذه الحوادث سببا قديما ازلي الوجود وهو الواهب للصور والمفيض للوجود ولكن فيضانها عنه موقوف على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وصيرورة المادة مستعدة بعد ان لم تكن انما تكون بواسطة الحركات والتغيرات حتى تكون كل سابق علة لاستعداد المادة لقبول اللاحق فاذاً لا يمكن ان يحدث شيء من الاشياء

الا بواسطة حركة تقرب العلة الى المعلول وتجعل المادة مستعدة لقبول ذلك التأثير واي شئ يفرض لان يكون اولا للحوادث فلابد وان يكون قبله حركة وتغير ليكون سببا لحدوث ذلك الاستعداد في ذلك الوقت فعلى هذا السبيل يمكن حدوث هذه الحوادث*

(فان قيل) تجدد مؤثرية المؤثر يستدعي علة (اجبنا عنه) بان المؤثرية حكم اضافي لا وجود لها في الخارج فلا تستدعي علة*

(ولنجعل هذا الموضع) مبدأ لبرهان آخر على دوام الفاعلية (فنقول) هذه الحوادث لا بد لها من اسباب ولا بد ان تكون اسبابها حادثة او مشاركة امور حادثة فاما ان يكون حدوثها لحدوث عللها دفعة واحدة او لحدوث قرب عللها منها والقسم الاول يوجب وجود علل ومعلولات غير متناهية معا وهو محال فاذاً حدوثها لاجل قرب عللها عنها وذلك القرب لاجل ان السابق علة لصيرورة ذلك الحادث مستعد القبول الفيض عن واهب الصور فتلك الامور المتعاقبة اما ان تكون آنية اوزمانية فان كانت آنية لزم تتالي الآنات وقد بطل ذلك*

(وايضا) فلا يكون بينها اتصال بل هي متفاصلة فلا يكون وجود شئ منها متعلقا بوجود الآخر فلا يكون السابق منها واجب الانتهاء الى اللاحق فلا تكون علة معدة له وقد فرض كذلك هذا خلف فاذاً بين تلك الحوادث اتصال فاذاً الآنات غير موجودة بالفعل بل يمكن فرضها في ذلك الشئ فرضنا بحيث متى فرض فيه آن كان مشتركا بين جزئين فيكون نهاية للماضي وبداية للمستقبل والذي هذا حاله هو الزمان والزمان متعلق الوجود بالحركة فثبت ان السبب القريب لحدوث الحوادث امر منقض متصل غير مركب

من

من امور غير قابلة للقسمة وذلك ايضاً مبدأ من مبادى نفي الجزء الذي لا يتجزى فظهر منه انه يمتنع حدوث حادث الا وقبله حادث آخر لا الى نهاية*

(واما ادلة المثبتين) لفاعلية الباري تعالى بداية زمانية فمن وجهين (الاول) ان الفعل ماله اول والازل ما لا اول له والجمع بينهما متناقض (والثاني) ان الحركة التي لا بداية لها محال من وجوه سنحكيها في باب الزمان ونجيب عنها (فلنشتغل الآن) بحل الشبهة المتعلقة بالمأخذ الاول*

(الفصل السابع في انه لا يشترط في الفعل تقدم العدم عليه)

(الفصل السابع في انه لا يشترط في الفعل تقدم العدم عليه* وفيه عشرة براهين)

(الاول) ان المحتاج الى العدم السابق اما ان يكون هو وجود الفعل واما ان يكون هو تاثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المفتقر الى العدم السابق هو وجود الفعل لان الفعل لو افتقر في وجوده الى العدم لكان ذلك العدم مقارنا له والعدم المقارن مناف لذلك الوجود ومحال ان يكون المفتقر اليه هو تاثير الفاعل لان تاثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا للاثر ووجود الاثر ينافي عدمه والمنافي لما يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون منافيا والمنافي لا يكون شرطا فاذاً لا الفعل في كونه موجودا حاصلا ولا الفاعل في كونه مؤثرا مفتقرا الى العدم السابق*

(فان قيل) هب ان الفعل لا يفتقر الى العدم من حيث انه ممكن الحصول ولكن لم لا يجوز ان يكون افتقاره اليه من حيث انه فعل فان الفعل هو الذي سبقه عدم ومن حيث هو كذلك لا يكون الا مع تقدم العدم*

(فنقول) لا شك ان ممكن الوجود اذا نظر اليه من حيث هو مسبوق بالعدم فانه لا يعقل الا كذلك ولكن اذا نظر اليه من حيث انه مستند في وجوده وتحققه الى المؤثر فهو من هذا الوجه غني عن العدم اذ لو اعتبر العدم

لكان مقارناو العدم المقارن ينفيه *

(الثانى) ان العالم اماان يكون ممكن الوجود دائماولا يكون والثانى باطل لثلاثة اوجه (امااولا) فلانه لولم يكن امكانه ثابتادائماوهو ايضاغير واجب الوجود لزم ان يكون قد كان ممتنعاً لماهوهو والممتنع لماهو هو لا ينقلب ممكناوالالارتفع الامان« عن القضايا العقلية (واماثانيا) فلان صيرورته ممكن الوجود امان يكون لماهوهو فيلزم ان يكون كذلك ابدا اولامر من خارج وذلك الامر الخارج امان يكون دائم الهوية فيكون الامكان دائما اوغير دائم والكلام فيه كالكلام في الاول (واماثالثا) فلان الامتناع الازلى ان كان لماهوهو امتنع ارتفاعه لان ماثبت لماهية الشيء فالماهية تابى عن ارتفاعه وان كان ذلك الامتناع لا لنفس الماهية فهو لامر منفصل وذلك المنفصل ان كان ازليا فاماان يكون واجب الثبوت فيلزم امتناع ارتفاعه وان لم يكن واجب الثبوت فالكلام فيه كالكلام في الاول حتى ينتهي بالآخرة الى واجب لذاته فيلزم امتناع ارتفاعه *

(فان قيل) ذلك الامتناع بالآخرة يستند الى ماهو واجب الوجود لذاته لكن تاثيره في ذلك الامتناع يتوقف على شرط فاذا زال ذلك الشرط زال ذلك التاثير *

(فنقول) ذلك الشرط ان كان واجبا لذاته امتنع ارتفاعه فامتنع ارتفاع الامتناع وان لم يكن واجبا لذاته فالكلام فيه كالكلام في الاول ولا يتسلسل بل ينتهي الى موجود واجب الوجود لذاته فثبت انه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في الازل ولا يمكن ان تقول بان المؤثر ما كان يمكن ان يؤثر فيه لان امتناع هذه المؤثرية اماان يكون لان الجهة التي باعتبارها صح

« الايقاع

التاثير

التاثير ممتنع الحصول اولانه وجد مانع اما الاول فلا يخلو اماان يكون امتناع حصوله لماهو هو فيجب امتناعه مطلقا اولامر من خارج وذلك الخارج ان كان واجب الوجود لذاته فاما ان يتوقف تاثيره على شرط اولا يتوقف فان توقف فذلك الشرط ان كان واجبا لزم دوام ذلك الامتناع وان لم يكن واجبا فالكلام فيه باق الى ان ينقطع الاستناد الى واجب الوجود وان لم يتوقف على شرط لزم دوام الامتناع (واما الثانى) وهو المانع فلا يخلو اماان يكون واجبا فيلزم تعذر ارتفاعه اوممكنا فالكلام فيه ماتقدم فثبت ان استناد الممكنات الى المؤثر لا يقتضى تقدم العدم عليها *

(وعلى هذه الطريقة اشكال) لا نانقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا الشرط لا يمكن ان يقال بان امكانه متخصص بوقت دون وقت لما ذكرتموه من الادلة فاذاً امكانه ثابت دائما ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن الحدوث لانا لما اخذناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزأً ذاتياله والجزء الذاتى لا يرتفع واذا لم يلزم من دوام امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث خروجه عن كونه حادثا فقد بطلت هذه الحجة (فهذا شك) لا بد وان يتفكر في حله *

(الثالث) ان الحوادث اذا اوجدت واستمرت فهى في حالة استمرارها وبقائها اما ان تكون محتاجة الى المؤثر اولا تكون فان لم تكن محتاجة الى المؤثر فاما ان تكون لاجل انها خرجت عن الامكان اوتكون مع انها بقيت على الامكان استغنت عن المؤثر ومحال ان يقال انها خرجت عن الامكان لثلاثة اوجه *

(اما اولا) فلان الممكن لذاته لا ينقلب واجبالذاته والقضية اولية *

(واما ثانيا) فلان امكان الممكنات اما ان يكون لذواتها اولا يكون فان كان امكانها لذواتها ولوازم ذواتها فهي دائما ممكنة الوجود وان كان امكانها لامر منفصل فيكون ثبوت الامكان لها ممكنا فيكون لامكانها امكان منفصل ولامكان امكانها امكان ثالث وذلك يفضى الى مالا نهاية له *

(واما ثالثا) فلانها ان لم تكن ممكنة في وقت فاذا صارت ممكنة فلا بد لامكانها من علة وكل ما كان لعلة فهو لذاته ممكن فالممكن ممكن لذاته ولا لذاته هذا خلف فثبت انها حال بقائها ممكنة فهى حال بقائها محتاجة الى المؤثر لان جهة الحاجة انما هى الامكان فلا يجوز ان لا يحوج لانه انما يحوج لما هو هو فان لم يحوج لم يكن احواجه الى السبب لذاته وقد فرض كذلك هذا خلف *

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون احواجه باعتبار قيد زائد (فنقول) لان ذلك القيد الزائد اما ان يكون اعتبارا يتحقق فيه الوجوب او الامتناع اولا الوجوب ولا الامتناع فان تحقق فيه الوجوب او الامتناع لزم ان تكون جهة الحاجة هى الوجوب او الامتناع هذا خلف وان لم يتحقق ذلك فيه كانت جهة الحاجة هى الامكان فاذاً المحوج هو الامكان لا امر زائد عليه وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف *

(فان قيل) الشيء اذا دخل فى الوجود فقد صار اولى بالوجود (فنقول) تلك الاولوية اما ان تكون من لوازم الوجود اولا تكون من لوازمه والاول يوجب المحال لانه اذا تحقق الوجود تحققت الاولوية واذا تحققت الاولوية اغنت عن المؤثر واذا لم يوجد المؤثر لم يتحقق الوجود فاذاً وجوده يؤدى الى عدمه وذلك محال واما ان لم يكن من اللوازم بل من العوارض

المتجددة كان ذلك محالا لثلاثة اوجه *

(اما اولا) وهو انا اذا اسندنا الذات حال بقائها الى سبب فيكون للباقى سبب وهو المطلوب *

(واما ثانيا) فلان تلك الاولوية محتاجة الى وجود الشيء فيستحيل ان يكون وجود الشيء معللا بها *

(واما ثالثا) فان تلك الاولوية محتاجة الى السبب والذات محتاجة الى الاولوية فالذات محتاجة الى سبب الاولوية بواسطة الاولوية فلا تكون الذات غنية عن السبب وهو المطلوب *

(الرابع) ان افتقار الاثر الى المؤثر اما ان يكون لانه موجود فى الحال اولانه كان معدوما اولانه سبقه عدم ومحال ان يكون العدم السابق هو المقتضى فان العدم نفى محض فلا حاجة له الى المؤثر اصلا ومحال ان يكون هو كونه مسبوقا بالعدم لان كون الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للموجود بعد حصوله على طريق الوجوب فان حصول الوجود وان كان على طريق الجواز الا ان وقوعه على نعت المسبوقية بالعدم كيفية لازمة بعد وقوعه فانه يستحيل ان يقع الا كذلك ومن المعقول ان يكون الشيء جائز الوقوع ثم انه بعد الوقوع يلزمه امر ما فان الاربعة مثلا ممكنة الوجود الا انها متى وجدت لزمتها الزوجية على طريق الوجوب فكذلك وجود الحادث ممكن لكنه بعد وقوعه يكون واجبا ان يكون مسبوقا بالعدم والواجب غنى عن المؤثر فاذاً المفتقر هو الوجود المجرد او الوجود عارضا للماهية والاول باطل لان الوجود يشترط ان لا يكون مع ماهية غير واجب ولهذا اذا اخذنا الممكنات بشرط الوجود صارت واجبة فانا

نقول الكتابة ممكنة للانسان ثم نقول الكتابة واجبة للانسان مادام
كاتبا فانه حال كونه كاتبا ممتنع ان لا يكون كاتبا فعلمنا ان المفتقر الى المؤثر
هو الوجود من حيث انه عارض لماهية لا تكون تلك الماهية مقتضية له
فاذاً لا يعتبر في الافتقار تقدم العدم *

(الخامس) اما ان توقف جهة افتقار الممكنات الى المؤثر اوجهة صحة تاثير
المؤثرات فيها على الحدوث اولا توقف والاول قد ابطلناه في باب القدم
والحدوث فثبت ان الحدوث غير معتبر فى جهة الافتقار *

(السادس) الممكن اذا لم يوجد فعدمه اما ان يكون لامر اولا لامر ومحال
ان يكون لا لامر فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو وكل ماهويته كافية فى
عدمه فهو ممتنع الوجود فاذاً الممكن « ممتنع الوجود هذا خلف فبقى ان يكون
لامر ثم ذلك المؤثر لا يخلو اما ان يشترط في تاثيره فيه تجدده اولا يشترط ومحال
ان يشترط ذلك فان الكلام مفروض فى العدم السابق على وجوده والعدم
المتجدد هو العدم بعد الوجود فاذاً لا يشترط فى استناد عدم الممكنات الى ما يقتضى
عدمها تجددها واذا كان العدم الممكن مستندا الى مؤثر من غير شرط
التجدد علمنا ان الحاجة والافتقار لا يتوقف على التجدد وهو المطلوب *

(السابع) واجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون اكثر من واحد فاذاً صفات
واجب الوجود وهى تلك الامور الاضافة والسلبية على آراء الحكماء
والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف آراء المتكلمين فى ذلك ليس
شىء منها واجب الثبوت لاعيانها بل هى لماهى هى ممكنة الثبوت فى انفسها
واجبة الثبوت نظرا الى ذات واجب الوجود فثبت ان التاثير لا يتوقف
على سبق العدم وتقدمه *

(فلئن قالوا) ان تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن
نقول بوجوب سبق العدم فى الافعال (فنقول) ان مثل هذه المسائل العظيمة
لا يمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فهب ان ما لا يتقدمه العدم لا يسمى
فعلا لكنه ثبت ان ما هو ممكن الثبوت لما هو هو يجوز استناده الى مؤثر
يكون دائم الثبوت مع الاثر واذا كان ذلك معقولا لم يمكن دعوى الامتناع فيه
فى بعض المواضع (اللهم) الا ان يمنع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل وذلك
مما لا يعود الى فائدة عظيمة *

(الثامن) لوازم الماهية معلولة لها وهى غير متأخرة عنها زمانا * بيانه ان كون
المثلث مساوى الزوايا لقائمتين ليس الا لانه مثلث فانه لو كان لامر منفصل
لصح ان يوجد المثلث لا على هذه الصفة ثم ان اقتضاء الماهيات لهذه اللوازم
ليس بعد تقدم زمان وجدت فيه عارية عن هذا الاقتضاء . فانا لا نفرض
زمانا اصلا الا والمثلث يقتضى هذا الاقتضاء (بل نزيد ونقول) ان الاسباب
مقارنة لمسبباتها مثل الاحراق يكون مقارنا للاحتراق والالم عقيب سوء
المزاج اوتفرق الاتصال (بل نذكر شيئا) مما لا ينازعون فيه ليكون اقرب
الى الغرض وهو كون العلم علة للعالمية والقدرة للقادرية عند من يقول به
فكل ذلك توجد مقارنة لآثارها غير متقدمة عليها فعلمنا ان مقارنة الاثر
والمؤثر في الزمان لا تبطل جهة الاستناد والحاجة *

(التاسع) وهو ان الشئ حال اعتبار وجوده من حيث هو موجود واجب
الوجود فان الشئ حال وجوده لا يمكن ان لا يكون موجودا وكذلك حال
عدمه من حيث انه معدوم يكون واجب العدم لانه حال العدم لا يمكن
الا ان يكون معدوما والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين لو نظرنا اليهما

واخذ نا الماهية من حيث انها في حالة كذلك وفي حالة اخرى كذلك كانت الماهية في كلتى الحالتين على كلتى الصفتين واجبة والماهية من حيث هي واجبة غير مفتقرة الى مؤثر فان الشيء من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر فاذاً الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فاذاً مالم تعتبر الماهية من حيث هى هي لم يرتفع الوجوب اعنى وجوب الوجود في زمان الوجود ووجوب العدم فى زمان العدم وهو بهذا الاعتبار لايحتاج الى المؤثر فعلمنا ان الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الاحتياج وانما المحوج هو الامكان *

(العاشر) جهة الاحتياج لابد وان تبقى مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر والا لبقيت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر فلوجعلنا الحدوث جهة الاحتياج الى المؤثر والحدوث مع المؤثر كهولامع اؤثر اى ان الحدوث هو الوجود بعد العدم وسواء كان ذلك الوجود بالفاعل اولا بالفاعل فهو وجود بعد العدم وسواء اخذ حال الحدوث او حال البقاء فهو في كليهما وجود بعد العدم فاذاً هو مع المؤثر كهولامع المؤثر فيلزم المحال المذكور اما اذا جعلنا الامكان جهة الاحتياج فهو عند المؤثر لايبقى كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر لاتبقى ممكنة البتة فعلم ان الحدوث لايصلح جهة للاحتياج *

(واما المخالفون) فقد احتجوا بوجوه اربعة (الاول) ان ايجاد الموجود محال فلابد وان يكون الفعل حال العدم حتى يتحقق الاحتياج *

(الثاني) لوقدرنا موجودين قديمين لم يكن احتياج احدهما الى الثاني باولى من العكس لانه لامزية لاحدهما على الآخر *

(الثالث) قدثبت ان موجد العالم فاعل مختار والقصد والداعي لايكون

ولا

ولا يتعلق الا بالاحداث لانا لانجد من انفسنا صحة القصد الى تكوين الكائن *

(الرابع) البناء اذا وجد استغنى عن الباني فكذلك جميع الافعال *

(والجواب عنها اما الاول فنقول) قولهم ايجاد الموجود محال ان عنوا به ان اعطاء الوجود للموجود مرة اخرى محال فهو حق لانزاع فيه وان عنوا به ان الوجود الواحد لا يمكن ان يبقى هو بعينه متعلقا بالمؤثر فهو مصادرة على المطلوب الاول (ويزيده وضوحا) احتياج القادرية الى القدرة والعالمية الى العلم وكذلك الحياة *

(واما الثاني فنقول) ان كون الشيء علة ليس لانه قديم حتى يلزم ماذكرتموه كما انه ليس كون الشيء علة لاجل كونه حادثا حتى يقال انه ليس احد الحادثين بالعلية اولى من الآخر بل كون العلة علة لخصوصية ذاته وحقيقته وماهيته وهو لماهو هو يقتضي التقدم بالعلية و الذات *

(فان قيل) فاذا كانا متلازمين يستحيل انفكاك احدهما عن الآخر فيلزم من ارتفاع كل واحد منهما ارتفاع الثاني فاذا لزم من ارتفاع المعلول ارتفاع العلة كان وجود العلة محتاجا الى وجود المعلول فلم تكن العلة علة *

(فنقول) ارتفاع المعلول لايوجب ارتفاع العلة بل يعرف ارتفاع العلة كما ان وجوده لايوجب وجود العلة وانما يعرف وجودها على معنى انه لولا وجودها اوعدمها اولا لما كان للمعلول وجود اوعدم ثانيا (واما الثالث) وهو ان القصد لا يتعلق بالاحداث والايجاد الا حال العدم (فنقول) هذا خطأ لان ابتداء القصد والداعي انما هو الى ابتداء التكوين اما لو استمر القصد والداعي واستمر تعلقهما فذلك ممكن وان ادعيتم امتناعه فذلك هو المصادرة على المطلوب (واما الرابع) فنقول البناء ليس علة لحفظ الشكل

بل هو علة لانتقال الاجزاء الى ذلك الموضع وذلك الانتقال يبطل عند ابطال تعلق الفاعل به ولما بقاؤه على تلك الاوضاع فلان فيه من الثقل ما يقتضي الميل الى السفل وما فيه من اليبوسة حافظ لتلك الاشكال *

﴿ الفصل الثامن فى العبارة ﴾

(اعلم) انه ليس لنا نع ان يمنع من اطلاق لفظ الفعل على ما لم يتقدمه عدم لانا نقول انه فعل واوجد وصنع بعد ان لم يكن الفعل حاصلا وموجودا لوفعل بآلة وباختيار وبطبيعة ولسنا مناقضين في هذا الكلام ولا منكرين فعلمنا ان الفعل اعم من الفعل المسبوق بالعدم وقد بينا ان عدم التقدم على هذا التفسير لا يمنع من الحاجة فاذاً اطلاق لفظ الفعل على ما وجوده محتاج الى الغير يكون جائزا *

﴿ الفصل التاسع في ان الوجود وحده لا يصلح للمعلولية ﴾

(قد ذكرنا) شيئاً مما يتعلق بذلك فى باب الماهية فلتتكلم هاهنا فيه من طريق آخر (فنقول) ظن قوم ان وجود الاشياء هو المعلول فقط وسبب هذا الظن ما قرع سمعهم من كلام الافاضل الاقدمين ان الماهيات غير معلولة (وهذا باطل) من وجوه ثلاثة (الاول) ما بينا ان الوجود غير مستقل بان يوصف بالزوال والطريان بل الماهية هى الموصوفة بذلك فكيف يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول (الثانى) لو كان تاثير العلل في الوجود وحده والوجود وحده قضية واحدة لكانت كل علة صالحة لكل معلول (بيانه) ان الماء اذا سخن بعد ان لم يكن مسخنا فتلك السخونة ماهية من الماهيات فيضان الوجود عليها من المبادى المفارقة الفياضة اما ان يتوقف على شرط او لا يتوقف فان لم يتوقف لزم دوام

وجودها

وجودها لان الماهية اذا كانت قابلة ابدا والفاعل فياض ابدا وجب دوام الفيض واما ان يتوقف على شرط من الشرائط فالمتوقف على ذلك الشرط وجود السخونة اوماهيتها فان كان المتوقف هو وجود السخونة فهو باطل لان ملاقاة الماء شرط لوجود البرودة ووجود البرودة مساو لوجود السخونة فلتكن ملاقاة الماء شرطاً لوجود السخونة لان ما كان شرطاً للشئ كان شرطا لامثاله ولو كان كذلك لوجب حصول السخونة عند ملاقاة الماء لان الماهية قابلة والفاعل فياض وما هو الشرط قد حصل فيجب حصول المعلول ويلزم من هذا حصول كل شيء عند حصول كل شئ حتى لا يختص شئ من الحوادث بشرط ولا بعلة وكل ذلك باطل يدفعه الحس (وان كان المتوقف) على ذلك الشرط هو ماهية السخونة كانت تلك الماهية متوقفة على الغير وكل ما يتوقف على الغير يستدعى سببا ولا محالة ينتهى الى واجب الوجود فظهر ان علة الممكنات ليست علة لوجودها فقط بل ولماهيتها ايضاً (الثالث) انا بينا فيما مضى انه فرق بين اعتبار وجود الاحتراق من حيث هو ذلك الوجود وبين اعتبار موصوفية ماهية الاحتراق بالوجود وبينا ان الوجود يمتنع ان يعرض له الامكان من حيث هو وجود فامتنع ان يعرض له الحاجة من تلك الجهة بل اذا نسبنا ماهية الشئ الى وجوده فحينئذ يعرض له الامكان وبسببه تعرض الحاجة فلا جرم المحتاج هو الماهية فى وجودها لا ان المحتاج هو نفس الوجود فقط (واما ما قيل) من ان الماهيات غير معلولة فقد ذكرنا فيما مضى تاويله *

﴿ الفصل العاشر في ان الوجود وحده لا يصلح للعلية وكذلك الامكان وحده غير صالح للعلية ﴾

(فلنبين ذلك) اولا فى الامكان فنقول هنا اربعة براهين (البرهان الاول)

الامكان امر عدمي والامور العدمية غير صالحة للمؤثرية فالامكان غير صالح للمؤثرية اما الصغرى فقد مضى بيانها و اما الكبرى وهي ان الامور العدمية لا تصلح ان تكون سببا و لا جزأ من السبب فلان سبب الشيء ما يفيد ثبوت الشيء فالمفيد للثبوت لا بد وان يكون له تعين وخصوصية باعتبارها يتميز عما ليس بسبب والا فلا يكون كونه سببا اولى من جعل غيره سبباً وكل ماله في ذاته خصوصية وتعين فهو ثابت فاذاً كل سبب فهو ثابت و ينعكس انعكاس النقيض بان ما ليس بثابت فانه لا يكون سببا وبهذا الكلام يتبين انه لا يمكن ان يكون جزء سبب لان جزء السبب سبب لسببية السبب ويعود الكلام الذي قدمناه فاذاً الامكان ليس بسبب ولا جزء من السبب فهو اجنبي عن سببية السبب فلا يكون له اعتبار فيما يرجع الى كون المؤثر مؤثرا فيكون اعتباره كاعتبار سائر السلوب الغير المتناهية الحاصلة له فان المؤثر يلزمه سلب كل ما عداه مثلا يلزمه انه ليس بماء ولا سماء ولا حجر ولا شجر ولا جميع الامور الغير المتناهية وهي وان كانت لازمة لذات المؤثر فيما يرجع الى كون المؤثر مؤثرا فهي عديمة الاثر فكذلك الامكان*

(البرهان الثاني) ان الامكانات في الممكنات اما ان يكون تباينها في العدد فقط او هي متباينة في الماهية فان كان التباين في العدد فقط استحال ان يكون امكان شيء علة لوجود شيء لثلاثة اوجه (اما اولا) فلانه لا يكون استناده الى بعض الامكانات اولى من استناده الى الآخر (واما ثانيا) فلانه يجب ان يكون معلولا لامكان نفسه لان امكان المعلول مساو لامكان غيره فاذا صلح امكان غيره لان يكون علة فامكانه اولى بان يكون سببا لما فيه من مزيد الاختصاص فحينئذ يكون المعلول غنيا عما عداه فيكون واجبا لانه

لا معنى للواجب الا ذلك فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خلف (واما ثالثا) فلانه يلزم ان يصدر من كل واحد من امكانات الممكنات مثل ذلك المعلول فاذا جعلنا امكان وجود العقل علة لوجود الفلك وجب ان يصدر من امكان كل واحد من الموجودات الحسية فلك وان لا تتناهى الافلاك بل يصدر من كل فلك فلك الى غير النهاية (واما ان كانت) الامكانات مختلفة فهو باطل من وجوه اربعة (اما اولا) فلان مقابل الامكان لا امكان فوجب ان يكون مفهوم اللا امكان واحدا لوجوب ان يكون نقيض الواحد واحدا (واما ثانيا) فلان الامكان يصح تقسيمه الى امكان الجوهر والى امكان العرض ثم امكان الجوهر يصح تقسيمه الى امكان الجسم و امكان غير الجسم وقد عرفت ان مورد التقسيم لا بد وان يكون مشتركا فاذاً الامكان امر مشترك (واما ثالثا) فلان المعقول من الامكان هو استواء طرفي الوجود والعدم وهذا القدر مشترك بين الامكانات والاختلاف ان وقع فانما يقع في امور خارجة عن هذا المفهوم وكل ما مفهومه وراء هذا المفهوم فهو غير داخل في الامكان بل خارج عنه اما مقارن واما مفارق فظهر ان الامكانات غير مختلفة بالماهيات (واما رابعا) فلان الامكانات ان كانت مختلفة بالماهيات كانت مركبة من جنس وفصل وعلة ثبوت ذلك الامكان سواء كانت هي ماهية العقل الاول اوذات واجب الوجود يلزم ان يصدر عن العلة الواحدة اكثر من معلول واحد وهو عندهم باطل (وبهذا البرهان يظهر) ان مجرد وجود الشيء لا يصلح ان يكون علة لشيء آخر فظهر من هذا ان الذي يقال من ان امكان العقل الاول علة لوجود الفلك الاقصى وان وجوده علة للعقل

الثاني فهو هذيان لا يليق بالعوام فضلا عمن يدعى التحقيق (فان قيل) هذا الذي ذكرتموه انما يلزم اذا قلنا الامكان هو السبب وحده لوجود الفلك ولسنا نقول كذلك بل ماهية العقل الاول مع امكانه سبب لجرم الفلك وهو ايضا مع الوجود سبب لوجود شيء آخر والامكانات وان كانت متساوية لكن المجموع الحاصل من ماهية العقل والامكان لا يساويه المجموع الحاصل من ماهية اخرى مع مالها من الامكان (فنقول) الشيء من حيث هو ممكن لا يجب ان يكون موجودا ومن حيث هو مؤثر في الغير يجب ان يكون موجودا فاذاً الشيء من حيث هو ممكن يمتنع ان يكون مؤثرا فيمتنع ان يكون للامكان مدخل في العلية وهذا قاطع *

(البرهان الثالث) على فساد ان يكون المؤثر هو الامكان لو كان الامكان مؤثرا فيما بعده لكان لا يخلو اما ان يكون مؤثرية بمشاركة من ذات العقل الاول ووجوده اولا بمشاركة منهما فان لم يكن بمشاركة منهما فذلك باطل لان البرهان قام وهم ايضا اتفقوا على ان ما كان غنيا في فعله عن الغير كان غنيا في ذاته عن الغير فلو كان امكان العقل الاول غنيا في مؤثريته عن ذات العقل الاول وعن وجوده لزم ان يكون في ذاته غنيا عنه فيكون الامكان جوهرا مفارقا قائما بذاته هذا خلف (وايضا) فلانه ان لم يعتبر في مؤثريته وجوده كان المعلول موجودا سواء حصل الوجود لتلك العلة او لم يحصل وكل ما كان كذلك كان مستغنيا في وجوده عن ذلك الغير فالمعلول يكون مستغنيا في وجوده عن العلة هذا خلف وان كانت مؤثرية الامكان بمشاركة من الذات والوجود فلا تخلو مؤثرية الوجود اما ان تكون بمشاركة من الذات والامكان اولا تكون فان كان غنيا عنهما في المؤثرية كان غنيا عنهما في الثبوت فيكون

وجود

وجود العقل الاول غنيا عن ماهيته وعن امكانه فيكون وجوده وجودا واجبا بذاته هذا خلف فظهر ان مؤثرية الامكان في شيء انما تكون بمشاركة من الامرين الاخيرين ومؤثرية الوجود ايضا بمشاركة من الامرين الاخيرين فاذاً في الحالين المؤثر هو المجموع اعني ذات العقل مع امكانه ووجوده وقد صدر عنه العقل الثاني والفلك الاول فقد صدر عن الواحد اكثر من الواحد فبطل اصل مقالتهم *

(البرهان الرابع) وهو الزامي ان نقول انكم جعلتم القوة الجسمانية غير مؤثرة في وجود شيء لاجل حلولها في الجسم الذي هو مركب من المادة والصورة والمادة محل للامكان فبسبب ان القوة الجسمانية بينها وبين الامكان هذه المناسبة البعيدة اخرجتموها عن المؤثرية فكيف جعلتم الآن نفس الامكان مؤثرا في وجود الاجسام الفلكية وصورها ونفوسها وموادها (وسيأتي) مزيد الكلام في ابطال مذهبهم في هذا الباب في الالهيات *

(الفصل الحادي عشر في ان القوة لا تكون علة مؤثرة)

﴿ الفصل الحادي عشر في ان القوة لا تكون علة مؤثرة في وجود الاشياء بل علة معدة ﴾

(وبرهانه) انها ان كانت مؤثرة فاما ان يكون تأثيرها بمشاركة المادة اولا بمشاركة المادة والقسمان باطلان فبطل القول بكونها مؤثرة (اما انه يمتنع) ان تكون بمشاركة المادة فلان المادة وجودها قابل والقابل من حيث هو هو بالنسبة الى المقبول بالامكان والعلة بالنسبة الى المعلول بالوجوب والشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد لا يكون بالوجوب والامكان (واما انه يمتنع) ان يكون فعلها لا بمشاركة المادة فلانها لو كانت غنية في فاعليتها عن المادة كانت غنية في ذاتها عن المادة لان الموجودية جزء من الموجدية لان مصدر حصول

الفعل وجود الفاعل فاذا كان وجود الفاعل متعلقا بالمادة كان مصدر وجود الفعل من حيث هو مصدر لذلك الفعل متعلقا بالمادة فثبت انما كان غنيا فى فعله عن المادة كان غنيا في ذاته عن المادة فلو كانت الصورة الجسمانية تفعل لا بمشاركة المادة لزم ان تكون غنية في ذاتها عن المادة فلا تكون الصورة الجسمانية صورة جسمانية هذا خلف (واعلم) انه وان ثبت ان الغنى في فعله عن المادة يجب ان يكون غنيا في ذاته عن المادة ولكن ليس كل ما كان غنيا في ذاته عن المادة كان غنيا في فعله عن المادة كالنفس الناطقة *

﴿ الفصل الثانى عشر في ان القوة الجسمانية لاتفعل الا بمشاركة الوضع ﴾

(الفصل الثاني عشر في ان القوة الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع)

(اعلم) ان هذا كلام مبهم فلابد من تحقيقه (فنقول) كل قوة تقتضى اثرا وفعلا فلا يخلو اما ان يكون تاثيرها مختصا بمحل معين حتى يكون تاثيرها في غير ذلك المحل مترتبا على تاثيرها فى ذلك المحل وحتى يكون كلما كان اقرب الى ذلك المحل كان اولى بقبول ذلك الاثر واما ان لايكون كذلك فلا يكون تاثيرها في جسم مترتبا على تاثيرها فى جسم آخر (مثال الاول) القوة النارية فانها لما كانت حالة في الجسم المعين كان حصول السخونة من تلك القوة اولا في ذلك المحل وبواسطته في سائر المحال ويكون كلما كان قربه الى ذلك المحل اكثر كان وصول السخونة اليه اقدم فالقوة متى كانت كذلك عرفنا ان لها تعلقا بذلك الجسم المعين امالاحتياجها في ذاتها الى ذلك الجسم مثل القوة النارية واما لاحتياجها في فاعليتها الى ذلك الجسم مثل النفوس (وعند ذلك نقول) لتلك القوة انها تفعل بمشاركة المادة وبمشاركة الوضع ونعنى بذلك ان الجسم مالم يكن له قرب من محله استحال ان يقبل الاثر منه واما القوة التى لايتوقف تاثيرها فى فعلها الا على كون ذلك الفعل ممكن الحدوث فى ذاته ويكون افاضتها

غير مختصة بشيء من الاجسام فيجب ان لا يكون لتلك القوة تعلق بشيء من الاجسام لا في ذاتها ولا في فاعليتها بل كانت غنية عن الاجسام من كل الوجوه فلا تكون قوة جسمانية بل مجردة مفارقة (وعند هذا التحقيق) يظهر ان القوى الجسمانية يمتنع ان يكون لها تاثير في وجود المجردات لان القرب والبعد مع مالا حيز له ولا مكان محال واذا ثبت ذلك ثبت ان القوة الجسمانية لا تاثير لها في وجود الهيولى والصورة المقومة فلا يكون لها تاثير في وجود شيء من الاجسام (وعند هذا يبطل) شك من يقول كما ان الجسمانى لانسبة له الى المجرد بالقرب والبعد فكذلك المجرد لانسبة له الى الجسمانى بالقرب والبعد فوجب ان لا ينسبوا الاجسام في وجودها الى شيء من المجردات (فانا نقول) ان مؤثرية المجرد يكفي فى تحققها كون الاثر في ذاته ممكنا فمتى تحقق ذلك الامكان فاض الاثر عنه واما مؤثرية القوى الجسمانية فلا يكفي فيها كون الاثر ممكنا فقط بل وان يكون محل الاثر له قرب من محل القوة الجسمانية وذلك على المجرد محال (فان قيل) اليس ان حدوث البدن علة لحدوث النفس وهي من المجردات (فنقول) انك ستعرف ان علة حدوث النفس لا يمكن ان تكون الا جوهرا مفارقا واما البدن فهو شرط لفيضان المعلول عن علته (وفي هذا الجواب نظر *

﴿ الفصل الثالث عشر في تناهى القوة الجسمانية فى التاثير ﴾

(الفصل الثالث عشر في تناهي القوة الجسمانية في التاثير)

(قد عرفت) في باب الكم ان النهاية واللانهاية انما يلحقان بالذات للكم ولا شيء من القوى بكم بالذات فاذاً النهاية واللانهاية لا تلحقانها لذاتها بل اما بسبب ما هى فيه او بسبب ما هى عليه اما الاول فكما لو كانت الاجسام غير متناهية كانت القوى ايضاً بسبب ذلك غير متناهية على المعنى

الذى به يكون جميع الاعراض القائمة بها غير متناهية (واما الثانى) فهو ان تكون القوى علة له غير متناهية وقد عرفت هناك ان ذلك انما يعقل فى احد امور ثلاثة (الشدة) و (العدة) و (المدة) وقد عرفت الفرق بين هذه الامور الثلاثة (فنقول) انه يمتنع وجود قوة غير متناهية بحسب الشدة لان تلك الحركة اما ان تكون واقعة في زمان اولا في زمان فان كان الاول امكن ان يوجد فى زمان اقل منه لان كل زمان منقسم فلا تكون تلك الحركة غير متناهية فى الشدة (وان كانت واقعة) لا في زمان لم تكن حركة لان الحركة عبارة عن قطع المسافة وكل مسافة منقسمة ولا شك في ان قطع نصفها قبل قطع كلها وايضا فان كانت تلك الحركة نهاية فى الشدة فهى متناهية الشدة وان لم تكن نهاية فى الشدة كانت وراءها شدة اخرى فلا تكون غير متناهية الشدة (واما انه يمتنع) وجود قوة غير متناهية بحسب العدة والمدة فلانها اما ان تكون طبيعية او قسرية فان كانت طبيعية وجب ان يكون قبول الجسم الاعظم للتحريك عنها مثل قبول الاصغر اذ لو اختلفا فى ذلك لكان المانع اما الجسمية وذلك ظاهر البطلان واما امر وراء الجسمية وذلك الامر اما ان يكون طبيعيا واذا كان المانع عن الحركة طبيعيا لم تكن الحركة طبيعة وقد فرضناها طبيعية هذا خلف اوقسرية وقد فرضنا عدم ذلك فظاهر ان الجسم العظيم والصغير لا يمكن ان يختلفا في قبول الحركة عن القوة الطبيعية فاذا الجسمان لو اختلفا في قبول الحركة لم يكن ذلك الاختلاف بسبب المتحرك بل بسبب اختلاف حال القوة المحركة فان القوة في الجسم الاكبر اكثر مما في الاصغر الذى هو جزؤه لان ما في الاصغر فهو فى الاكبر موجود مع زيادة واما القوة القسرية فانها يختلف تحريكها للجسم العظيم

والصغير

والصغير لا لاختلاف المحرك بل لاختلاف حال المتحرك فان المعاوق في الكبير اكثر منه فى الصغير (ولما حصلنا هذه القاعدة فنقول) انه يستحيل وجود قوة جسمانية طبيعية تحرك جسمها تحريكا غير متناه لان كل قوة جسمانية فانها تنقسم بانقسام محلها فقوة الكل اقوى من قوة البعض لو انفرد فاذا قدرنا قوتين حركتا جسميهما من مبدء مفروض حركات بغير نهاية لزم ان يكون فعل الجزء مساويا لفعل الكل وهو محال وان حرك الاصغر حركات غير متناهية كانت الزيادة على نسبة متناهية فان نسبة بعض القوة الى كلها نسبة متناهية فتكون كل القوى متناهية وهو المطلوب (واما القوة القسرية) فيستحيل ان يكون فعلها غير متناه لان تحريكها لكل الجسم من مبدء معين اقل من تحريكها جزء ذلك الجسم من ذلك المبدأ فتقع زيادة حركة الجزء على حركة الكل من الجانب الذى فرض هو غير متناه فيه فيكون غير المتناهى متناهيا وذلك محال (والاعتراض عليه) من وجوه سبعة *

(الاول) ان هذا بناء على ان كل ما كان حالا في الجسم فانه ينقسم بانقسامه وذلك منقوض بالوحدة والنقطة والاضافة *

(الثانى) سلمنا ذلك ولكن لم قلتم ان جزء القوة لا بد وان يكون قويا على الفعل فان عشرة من المحركين اذا حركوا جسما ونقلوه مسافة ما في زمان ما فانه لا يلزم ان يكون الواحد منهم يقدر على نقله عشر تلك المسافة في ذلك الزمان اوتلك المسافة فى عشرة اضعاف الزمان بل قد لا يحركه اصلا اذ لا تكون لقوته نسبة الى مؤثريته فى نقله وان كانت هناك نسبة الى وجوده فجزء النار الصغير لا يحرق وجزء الحجر الكبير لا يحرك *

(الثالث) ان الحكماء اتفقوا على ان ما لا وجود له استحال الحكم عليه

بالزيادة والنقصان وعلى هذا عولوا في حل شبهة من اثبت للزمان اولا زمانيا وها هنا الامور التي تقوى عليها تلك القوى غير موجودة حتى يحكم عليها بالزيادة والنقصان بل سبيلها سبيل الاعداد التي لم توجد فاذاً هذه الحجة مغالطة *

(الرابع) ان الارض لو بقيت دائما في حيزها ولم يعرض لها عارض لكان يوجد عن قوتها سكون دائم (والشيخ اجاب عنه) في المباحثات بان قال السكون عدم وليس فعلا وليس مما ينقسم الا بالزمان وذلك الزمان قد وجد عن قوة اخرى هي فاعلة الحركة فليس يصدر عن قوة الارض بالسكون فعل والا لو صدر فعل كان كونه غير متناه عن تلك القوة بل بسبب قوة اخرى تفعل الزمان الغير المتناهي الذي به يكون السكون غير متناه بذاته (وللمعترض ان يعترض فيقول هب ان السكون عدمي لكن حصوله في حيزه من مقولة الاين وهو عرض من الاعراض موجود وذلك مستفاد من قوته الطبيعية *

(الخامس) المعارضة بدورات الفلك فانها مختلفة بالزيادة والنقصان فالقوة المحركة لكرة القمر قوية على دورات اكثر مما تقوى عليه القوة المحركة لكرة زحل فيجب من ذلك تناهي القوتين المحركتين وتناهي الحركتين وان كان لا يلزم من ذلك تناهي تلك المحركات فكذلك لا يلزم من اختلاف فعل كل القوة وجزئها تناهيها *

(السادس) المعارضة بالنفوس الفلكية فانها قوى جسمانية وهي تفعل افعالا غير متناهية (وقول من يدفع) هذا الكلام بان محرك الفلك قوة عقلية ضعيف لان القوة العقلية اذا حركت فاما ان تفيد الحركة فقط او قوة بها الحركة فان افادت القوة المحركة وهي جسمانية فالقوة الفاعلية للافعال الغير

المتناهية جسمانية وان كانت القوة العقلية مفيدة للحركة لم تكن القوة الجسمانية مبدأ لتلك الحركة فلا تكون القوة قوة (وايضا) فلانه يلزم ان يكون الجسم قابلا لتاثير العقل المفارق من غير ان يكون فيه قوة جسمانية وذلك باطل *

(السابع) وهو ان القوة اما ان تنتهي الى زمان يصير انعدامها فيه واجبا لذاته اولا تكون كذلك والاول يوجب انتقال الماهية من الامكان الى الامتناع وهو محال واما ان كانت القوة ابدا ممكنة الوجود والفاعل ايضا ابدا ممكن التاثير لزم ان تكون القوة ممكنة والالزم الانتقال من الامكان الى الامتناع وهو محال واذا كان الفاعل والقابل ابدا ممكني التاثير والتأثر والشرائط ايضا ممكنة البقاء ابدا فكيف يمكن ان يقال ان القوة ممتنعة البقاء ابدا بل هي ممكنة البقاء ابدا ومتى كانت باقية كانت مؤثرة فاذاً القوة التي تفعل افعالا غير متناهية في المدة غير ممتنعة الوجود *

(والجواب) اما بيان ان الحال في المنقسم منقسم وحل الشكوك فيه فقد مضى بيانها واما ان جزء القوة يجب ان يكون قويا على الفعل فلان كل واحد من تلك الاجزاء اذا لم تكن له قوة على الفعل فهي عند الاجتماع اما ان يتغير حالها عما كانت عليه او تبقى على ما كانت عليه وقت الانفراد وهذا الثاني يوجب ان لا يكون لذلك المجموع قوة على الفعل واما الاول فهو يقتضي ان تكون القوة هي الامر الحاصل عند اجتماع تلك الامور فلا تكون تلك الامور ماهية القوة بل تكون مادة للقوة والقوة هي الهيئة الحاصلة للمجموع وكلامنا في اجزاء القوة لا في اجزاء مادتها واما العشرة المستقلون بحمل ثقيل فلا بد وان يكون لكل واحد منهم قوة على تحريك شيء من الثقيل ثم

وءالا تكون النسبة واجبة الاعتبار وذلك مما لا يضرنا (واما النار القليلة) فانما لا تحرق لاستيلاء الضد عليها ولولا ذلك لكانت مؤثرة *

(واما الثالث) فجوابه انه ليس بناء الكلام على وجود الامور التى تقوى كل القوة عليها بل على ان جزء القوة يستحق من ذاته ان تكون له قوة على امر وكل القوة ايضا كذلك والذى يستحقه الجزء انقص من الذى يستحقه الكل وهب ان مستحق الكل والجزء غير حاصلين ولكن استحقاق كل واحد منهما حاصل في الحال فان كون القوة قوة على الفعل امر حاصل بالفعل سواء وجد المقوى عليه اولم يوجد ونحن انما فرضنا القوة غير متناهية حال الاستحقاق لا حال حصول المستحق واذا كان الاستحقاق الحاصل للجزء جزء الاستحقاق الحاصل للكل وجب ان يكون استحقاق الكل متناهياً *

(واما الرابع) فالذي يمكن ان يقال فيه ان يمنع صحة بقاء جسم واحد بالعدد في حيز ابدا *

(واما الخامس) فجوابه ما بينا من ان جزء القوة استحقاقه يجب ان يكون جزء استحقاق كل القوة فلابد من تناهي استحقاقيهما *

(واما المفارقات المحركة للافلاك) فانها مختلفة بجواهرها فلا يجب ان يكون فعل بعضها انقص من فعل الآخر نقصانا ينقطع الناقص عنده بل هي لاختلاف جواهرها مبادى لحركات مختلفة في الشدة والضعف (وعلى الجملة) فقد ذكرنا انه ليس بناء الكلام على تفاوت مستحق الكل والجزء بل على تفاوت استحقاقيهما واما في الدورات فلا يمكن ان يقال دورات القمر اكثر من دورات زحل لما بينا ان المعدوم لا يمكن الحكم عليه بالزيادة والنقصان (ولا يمكن ان يقال) قوة بعضها على الفعل يجب ان يكون اكثر من قوة الآخر

اذ ليس

الذ ليس منها شيء جزء الغير حتى يلزم ذلك فظهر الفرق *

(واما المعارضة) بالنفوس الفلكية فالجواب ان المؤثر في وجود تلك الحركات انما هو الجوهر المفارق لكن بواسطة تلك النفوس والبرهان انما قام على المؤثر لا على الواسطة *

(والقائل ان يقول) اذا جوزتم بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور افعال غير متناهية عن العقل المفارق فقد جوزتم كون القوة الجسمانية مبدأ لافعال غير متناهية *

(وقولكم) بان القوة الجسمانية غير مؤثرة بل هي معدة فنقول ان كنتم تعنون بقولكم القوة الجسمانية لا تفعل افعالا غير متناهية انها لا تكون مؤثرة في افعال غير متناهية فهذا ليس بجيد لانكم لما بينتم في فصل آخر ان القوة الجسمانية يستحيل ان تكون مؤثرة في الايجاد فبعد ذلك لا تحتاجون الى بيان انها لا تؤثر في افعال غير متناهية لان هذا قد دخل في الاول (وايضاً) فلان هذا يوهم انكم تجوزون كونها مؤثرة في افعال غير متناهية مع انكم لا تقولون بذلك *

(وان عنيتم بقولكم) ان القوة الجسمانية لا تفعل افعالا غير متناهية ان فاعليتها بمعنى توسطها بين العقل المفارق وبين الآثار لا تستمر مدة غير متناهية فذلك قد بطل بالنفس فانكم سلمتم كونها متوسطة في مدة غير متناهية *

(واما الشك السابع) فجوابه ان القوة الجسمانية انما يجب عدمها لا لذاتها بل لما يوجد من القواسر المزعجة لتلك القوة المبطلة لها ثم ان القوة وان كانت من حيث هي هي غير واجبة الزوال لكن الاسباب الكلية ومصادمات مسبباتها الجزئية قد تتأدى الى حيث يصير الممكن واجبا فكذلك هاهنا

هذا ما حضرنى فى حل هذه الشكوك في الحال *

﴿ الفصل الرابع عشر فى ان التصورات قد تكون مبادى لحدوث الحوادث ﴾

(الفصل الرابع عشر فى ان التصورات قد تكون مبادى لحدوث الحوادث)

(ان من شان النفس ان تحدث من تصوراتها القوية الجازمة امور في البدن من غير فعل وانفعال جسمانى فتحدث حرارة لاعن حار وبرودة لاعن بارد (والذى) يدل عليه ثلاثة امور *

(الاول) هو ان القوة المحركة التى في الانسان صالحة للضدين فيستحيل ان يصدر عنها احد الضدين الا لمرجح وذلك المرجح ليس الا تصوره لكون ذلك الفعل بافعاله فالمؤثر فى ذلك الترجيح هو ذلك التصور فاقتضاء ذلك التصور لذلك الترجيح ان توقف على آلة جسمانية توقف تاثير ذلك التصور فى تلك الآلة الجسمانية على آلة اخرى جسمانية ولزم التسلسل وذلك محال فاذاً تاثير تصورات النفوس في الاجسام لا يتوقف على توسط آلات جسمانية واذا ثبت جواز ذلك ثبت ماقلناه *

(الثانى) مانشاهد من كون الانسان متمكنا من المشى على جذع ملقى على قارعة الطريق ثم ان كان موضوعا في الجسر وتحته هاوية لم يجسر ان يمشي عليه دبيبا الا بالهوينا لانه يتخيل في نفسه صورة السقوط تخيلا قويا جدا فتجيب قوته المحركة الى ذلك ولا تجيب الى ضده من الثبات والاستمرار *

(الثالث) ان الانسان المريض اذا استحكم توهمه للصحة فانه ربما يصح والصحيح اذا استحكم توهمه للمرض فانه ربما يمرض ونفس صاحب العين العائنة ايضاً تؤثر من غير آلة جسمانية *

(ويحكى) ان بعض الملوك اصابه فالج وعلم الطبيب ان العلاج الجسماني لا ينجع فيه فترصد للخلوة حتى وجدها ثم انه اقبل على ذلك الملك بالشتم

والفحش

و الفحش والكلمات الموحشة حتى اضطرب الملك بسبب ذلك اضطرابا شديدا وحاول القيام والذهاب اليه ليضربه فثارت الحرارة الغريزية فيه واشتعلت وقويت على دفع المادة وتلك الحرارة ماكان لها سبب سوى التصورات النفسانية *

(واذا ثبت هذا الاصل فنقول) يجب ان لا يستبعد ان تبلغ النفس في الشرف والقوة الى حيث تبرئ المرضى وتمرض الاصحاء وتقلب عنصرا الى عنصر آخر حتى تجعل غير النار نارا وتحدث بارادتها تارة امطارا او خصباً وتارة خسفا وجدباً وذلك لانك ستعرف ان مادة العناصر الاربعة مشتركة فهى قابلة لجميع صورها ولما شاهدنا ان النفس قد تصير تصوراتها مباديا لحدوث الحوادث من غير آلة جسمانية جاز ان تكون تصوراتها مباديا للامور العظيمة وان كان ذلك نادرا وغريبا جداً *

(ونعم ماقال الشيخ) ان للقوى العالية الفعالة وللقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب وليس الحذق في التكذيب بما لم يتقرر بالبرهان امتناعه اقل من الحذق في التصديق بما لم يتقرر بالبرهان جوازه بل يجب فى امثال هذه المواضع التمسك بحبل التوقف *

﴿ الفصل الخامس عشر في ان الرأى الكلي لا يكون علة لحصول افعال جزئية ﴾

(الفصل الخامس عشر فى ان الرأى الكلى لا يكون علة لحصول افعال جزئية)

(برهانه) ان الكلي مشترك بين جزئياته والمشترك نسبته الى كل واحد من جزئياته المندرجة فيه نسبة واحدة فلو كان الرأى الكلي سببا لوقوع جزئي معين مع ان نسبته اليه كنسبته الى غيره لزم منه وقوع الممكن لاعن سبب وهو محال *

(فان قيل) كل مايدخل في الوجود فهو جزئي وكل جزئي فسببه ارادة

(الفصل السادس عشر في ان مامع العلة هل يكون متقدما على المعلول ام لا)

جزئية فاذاً الارادة الكلية يستحيل ان تكون مؤثرة في شئ اصلا لكن ارادة البارى و علمه كليان مع اتفاق الحكماء على انهما المبدء ان لوجود الممكنات (و عبر بعضهم) عن هذا الشك بعبارة اخرى (فقال) الحكماء جعلوا تصورات المبادى المفارقة اسبابا لتكوين الاجسام والاعراض فى عالمى الابداع والكون والفساد وتلك التصورات كلية وهذه الاشياء جزئية فماهو المتصور عند المبادى ممتنع الحصول وماهو حاصل ها هنا غير متصور عندهم فبطل قولهم التصورات اسباب لوجود الممكنات *

(وحله) ان الفيض العام قد يتخصص بسبب تخصص القوابل كما ان ارادة الذهاب الى الحج سبب للخطوة المعينة و لكن يشترط ان تكون الخطوة السابقة اوصلت الى ذلك الحد *

(وبالجملة) فقد عرفت ان العلل المؤثرة انما تخصص تاثيراتها بسبب علل معدة مقربة للعلل المؤثرة الى معلولاتها بعد ما لم تكن قريبة وان ذلك بسبب ان قبل كل حادث حادث هذا اذا امكن ان توجد الماهية فى اشخاص كثيرة و اما اذا لم يكن كذلك كانت الماهية لما هى هى مقتضية للتشخص فتصير الارادة الكلية سببا لحدوث التشخص الجزئى بسبب ذلك *

﴿الفصل السادس عشر في ان مامع العلة هل يكون متقدما على المعلول ام لا﴾

(ذكر الشيخ) في النمط السادس من الاشارات ان مامع العلة المتقدمة على المعلول لا يجب تقدمه على المعلول لان تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يجب ان يكون مامعها متقدما عليه ايضا بالزمان بل ذلك التقدم لاجل العلية والذى مع العلة اذا لم يكن علة لم يكن له تقدم بالعلية واذا لم يكن هناك تقدم بالزمان ولا بالعلية فليس هناك تقدم اصلا *

(وفيه

(الفصل السابع عشر في ان العلة هل يجب ان تكون اقوى من المعلول)

(وفيه بحث) وهو انه ليس كل تقدم امابالعلية واما بالزمان حتى يلزم من عدمهما عدم التقدم اصلا بل من اقسام التقدم التقدم بالطبع وذلك مثل تقدم الواحد على الاثنين فلم لا يجوز ان يكون تقدم مامع علة الشئ على الشئ بالطبع وان لم يكن بالعلية و الزمان *

(فنقول فى حله) ان الفلك الحاوى مع علة الفلك المحوى صدرا عن علة واحدة على مذهب الحكماء فهما اذاً معاً في الوجود ثم ان علة المحوى متقدمة عليه ولا يمكن ان يكون للحاوى تقدم عليه لان وجود المحوى وعدم الخلاء في الحاوى معاً فلو احتاج وجود المحوى الى الحاوى لاحتاج عدم الخلاء اليه فيكون عدم الخلاء محتاجا الى الغير وما يحتاج الى الغير فهو ممكن لذاته فعدم الخلاء ممكن لذاته هذا خلف فاذاً وجود المحوى غير محتاج الى وجود الحاوى لاحتياج المشروط الى الشرط ولاحتياج المعلول الى العلة فظهر ان مامع العلة المتقدمة لا يجب ان يكون له تقدم اصلا *

(ثم ذكر الشيخ) فى السماء والعالم من الشفاء في بيان تأخر الاجرام العنصرية عن الابداعيات بالمرتبة (فقال) قد ثبت ان الابداعيات علل لتجدد احيازالعناصر واحيازها معها بالذات والرتبة و المتقدم على المع متقدم فلما كانت الابداعيات متقدمة على احياز العنصريات وجب تقدمها على العنصريات *

(اقول) هذا الكلام تصريح بان المتقدم على المع متقدم والكلام الاول تصريح بان مامع المتقدم ليس بمتقدم وليس بين الكلامين مناقضة ولكن لا بد من فرق بين البابين و هو مشكل جدا *

﴿الفصل السابع عشر فى ان العلة هل يجب ان تكون اقوى من المعلول﴾

(فنقول) المعلول اما ان يحتاج الى العلة لذاته وماهيته اولا يحتاج فالاول

يقتضى ان تكون العلة مخالفة للمعلول في الماهية لان المعلول لو احتاج لماهيته الى فرد من افراد نوعه لزم احتياج ذلك الفرد الى نفسه لكونه من ذلك النوع وذلك محال *

(واما المعلول الذي) لا يحتاج لماهيته الى العلة المعينة بل لشخصيته فهو مثل كون هذه النار علة لتلك النار فان هذه النار ليست علة نوعية لتلك النار بل علة ذلك الشخصية وكذلك الاب علة للابن لا من جهة الانسانية بل من جهة انه ذلك الانسان *

(فلنتكلم فى هذا القسم فنقول) المعلول لا يجوز ان يكون اقوى من العلة فى تلك الطبيعة لان تلك الزيادة ممكنة فلا بد لها من سبب وليست تلك الزيادة حاصلة للفاعل حتى تكون سببا للزيادة فى المنفعل ولا يمكن ان تكون زيادة استعداد تلك المادة سببا لتلك الزيادة لان استعداد المادة ليس سببا للوجود (اللهم) الا ان يقال بان المعلول ينضم الى العلة ثم يصير ذلك المجموع مؤثرا فى تلك الزيادة فعند ذلك تكون علة الزيادة ذلك المجموع لا ما فرض علة لكن ذلك المجموع ليس اضعف من تلك الزياده واما انها هل تكون مساوية للمعلول فنقول اما ان يعتبر ذلك التساوى فى حقيقتهما او فى وجودهما والقسم الاول مثل ان تصير نار علة لنار فنقول العلة والمعلول ان كانا من نوع واحد فلا بد وان يكونا ماديين لما عرفت ان كل ما لا يكون نوعه في شخص واحد فهو مادى واذا كانا ماديين فلا يخلوا ما ان تتساوى مادتاهما او لا تتساوى فان لم تتساو فاما ان تكون المادتان المختلفتان متساويتين فى قبول ذلك الاثر واما ان لا تتساويا فى ذلك فالاول مثل اتباع سطح النار لسطح فلك القمر فى مطلق الحركة واما الثانى فمثل الضوء الحاصل من الشمس

فى القمر فان الضوئين مختلفان بالقوة والضعف فمن جعل هذا القدر من الاختلاف مؤثرا فى اختلاف الماهية جعل الضوئين نوعين ومن جعل ذلك في اختلاف العوارض جعلهما من نوع واحد واما اذا كانت المادتان متساويتين فلا يخلو اما ان تكون مادة المنفعل خالية عما يعاوق ذلك الاثر او يكون فيها ما يعاوقه والاول هو الاستعداد التام وهو على ثلاثة اقسام فانه اما ان يكون في المادة ما يعين على ذلك الاثر ويبقى معه مثل تبريد الماء فان فيه قوة تعين على هذا الاثر واما ان يكون فيها ما يعاوق الاثر لكنه يزول عند حدوث ذلك الاثر كالشعر اذا شاب عن سواد واما ان لا يكون فيها لا معاون ولا معاوق مثل حال التفه فى قبول الطعم ففى هذه الاقسام الثلاثة يجوز ان يتشبه المنفعل بالفاعل تشبها تاما مثل النار التى تحيل الماء نارا او الملح الذى يحيل العسل ملحا كيف لا نقول ذلك والصور الجوهرية لا تقبل الاشد والاضعف فاذا حصلت كانت حاصلة بكمالها والمادة قابلة لآثار تلك الصورة لكونها مماثلة لمادة الفاعل وليس فيها معاوق ولا منازع فيجب حصول تلك الآثار بتمامها واما اذا كان في المادة ما يعاوق الاثر وهو الاستعداد الناقص وهو مثل الماء فى قبوله التسخن لان طبيعة الماء وصورته مانعة عن هذا الاثر فههنا المنفعل اضعف من الفاعل على كل حال لان في مادة المنفعل معاوق عن ذلك الاثر ولا معاوق في مادة الفاعل والشىء الذى يكون مع المعاوق اضعف من الذى ليس مع المعاوق فغير النار اذا تسخن عن النار لا تكون سخونته مثل سخونة النار *

(فان قيل) النار تذيب الفلزات وتكون سخونتها اقوى من سخونة النار لانا ندخل ايدينا في النار وغمرها فيها بعجلة فلا تحرق مثل ما تحرق المسبوكات مع ان المسبوكات انما تسخنت عن النار *

(فجوابه) ان المسبوك جرم لزج غليظ لم يخالطه جرم غريب فللزوجته يبقى اتصاله باليد زمانا طويلا ولغلظه تكون حركة اليد فيه ابطأ ولانه لم يخالطه جرم غريب فيكون تأثير سطحه الملاقى سطح اليد تأثيرا واحدا واما النار فلانها ليّنة تكون سريعة الانفصال وللطافتها تتحرك اليد فيها اسرع ما يكون ولاجل ما يخالطها من اجزاء الهواء والغبار لا يكون سطحها سطحا متصلا بل سطوحا صغارا مختلطة باجرام هوائية وارضية وهي كاسرة من صرافة حر النار فلاجل ذلك كانت السخونة المحسوسة من ملامسة الجواهر الذائبة اقوى مما يحس من النار هذا كله اذا نظرنا الى حقيقتى العلة والمعلول اللتين هما مشتركان في الماهية واما اذا نظرنا الى وجوديهما فيستحيل تساويهما فيه من جهة التقدم والتأخر لان العلة مفيدة للوجود والمعلول مستفيد والمفيد لا يساوي المستفيد هذا اذا كانت العلة والمعلول ماديين *

(اما اذا كانت العلة) غير مشاركة للمعلول في الماهية ولا في المادة وانما تشاركه في الوجود فقد ذكر الشيخ ان التفاوت بين الوجودين لا يكون بالاشد والاضعف ولا بالاقل والانقص فان الوجود من حيث هو وجود لا يقبل ذلك بل الاختلاف بين العلة والمعلول انما يكون في امور ثلاثة التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان *

(اقول) لا بد من تحقيق الفرق بين هذه الامور حتى يمكن بيان الاختلاف باعتبار ما بين وجود العلة ووجود المعلول وقد ذكرنا في باب الوجوب والامكان ان الوجوب عبارة عن كون الماهية مقتضية لوجود نفسها وهذا المعنى هو العلة في عدم توقفه وتعلقه بالغير وذلك هو الاستغناء وكذلك الامكان عبارة عن كونه في ذاته غير مستحق لا للوجود ولا للعدم وذلك

هو

هو العلة في توقفه على الغير وهو المعنى بالحاجة فقد ظهر الفرق بين الوجوب والاستغناء وبين الامكان والحاجة واما الفرق بينهما وبين التقدم والتأخر فالذى يمكن ان يقال فيه انا بينا ان المعلول لا يعرف معرفة يقينية الا من جهة العلم بعلته فشعور الذهن بوجود العلة سابق على شعوره بوجود المعلول وهذا السبق مغائر للوجوب والامكان والاستغناء والحاجة فظهر الفرق بين هذه المفهومات *

(واذا عرفت ذلك) فنقول اما تقدم العلة على المعلول واستغناؤها عنه فامر ظاهر واما وجوبها فلان العلة اذا كانت واجبة لذاتها فقد حصل المقصود وان كانت واجبة لغيرها فهي لذاتها ممكنة ولكن مصدر المعلول هو وجود العلة لا امكانه ووجوده على ما عرفت في باب الوجود والامكان مسبوق بوجوبه لان الممكن ما لم يجب لم يوجد فاذاً وجود المعلول متأخر عن وجوب العلة بثلاث مراتب فثبت بهذا ان العلة سابقة بالوجوب على المعلول مطلقا *

(الفصل الثامن عشر في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا معا)

﴿ الفصل الثامن عشر في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا معا ﴾

(المشهور امتناع ذلك) والحجة في ذلك امران (الاول) القبول والفعل اثران والبسيط لا يصدر عنه الا اثر واحد (وجوابه) انا بينا ان المؤثرية والمتأثرية ليستا وصفين وجوديين حتى تفتقرا الى علة وان سلمنا ذلك فقد بينا انه لا استحالة في صدور اكثر من المعلول الواحد عن العلة الواحدة *

(الثانى) ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى الفعل بالوجوب فلو كان شيء واحد قابلا وفاعلا لكانت نسبة ذلك الشيء الى ذلك المقبول المفعول بالامكان والوجوب معا وذلك محال (وجوابه) انه يجوز ان يكون الفاعل واحداً والقابل واحدا ولكن تكون نسبة القبول غير نسبة التأثير وكيف

لا تقول ذلك ويصح ان نعقل احدى النسبتين عند الجهل بالاخرى واذا كان كذلك كانت احدى النسبتين بالامكان والاخرى بالوجوب *

(والذي يدل) على جواز ان يكون الشئ الاحدى الذات قابلا وفاعلا ان الماهيات علل للوازمها متصفة بها فالفاعل والقابل واحد اما انها علل لتلك اللوازم فلان ذلك الملزوم لو لم يكن اقتضاؤه لذلك اللازم لنفسه وماهيته لصح ثبوت ذلك الملزوم عاريا عن تلك اللوازم عند فرض زوال عللها فلا تكون اللوازم لوازم هذا خلف واما انها متصفة بها فلان تلك اللوازم حاصلة فيها لا غير فالامكان حاصل من ماهيات الممكنات فيها والزوجية حاصلة من ماهية الاربعة فيها وتساوي الزوايا من المثلث حاصل من الماهيات فيها *

(فان قيل) هذه الماهيات مركبة فان امكن ان تكون فاعليتها باعتبار بعض اجزائها وقابليتها باعتبار جزء آخر فلا يلزم ما ذكرتموه *

(فنقول) اما اولا فلان في كل مركب بسيطا ولكل واحد من تلك البسائط شيئا من اللوازم منها وحدته وهويته (واما ثانيا) فلان الحقيقة المركبة لها وحدة مخصوصة واللازم الذي يلزمه عند ذلك الاجتماع ليس علة لزومه احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس للقابل له ايضا احد اجزائه فان السطح وحده لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوي الزوايا للقائمتين ولا الاضلاع الثلاث بل القابل هو المجموع من حيث هو كذلك واذا كان المؤثر هو المجموع من حيث هو ذلك المجموع والقابل ايضاً هو ذلك المجموع فكان الشئ الواحد باعتبار واحد قابلا وفاعلا وهو المطلوب *

(ويدل عليه) ما بينا من ان المفهوم من واجب الوجود لا يمنع الشركة والمفهوم من هذا الواجب يمنع فتعين هذا الواجب زائد على كونه واجباً

وثبت

(القسم الثاني في العلة المادية ، الفصل الاول في اقسام المادة)

وثبت ان ذلك امر ثبوتي وثبت انه من لوازم ماهيته واللوازم كائنة ما كانت معلولات فاذاً فاعل ذلك التعين وقابله هو حقيقة الباري تعالى وهي بسيطة وايضا فعلمه تعالى بالاشياء صور مطابقة للاشياء والصور المطابقة للاشياء مخالفة لذاته وهي من لوازم ذاته ومن معلولات ذاته وهي ايضا في ذاته فالفاعل والقابل واحد وذلك هو المطلوب *

﴿ القسم الثاني في العلة المادية * وفيه ستة فصول ﴾

(الفصل الاول في اقسام المادة)

(المادة) عبارة عن الشئ الذي يحصل فيه امكان وجود الشئ مثل الخشب للسرير والحديد للسيف لا كالصوف للسرير والسيف فانه لا يمكن اتخاذهما منه *

(ثم انه) يمكن تقسيم المادة على وجهين (الاول) ان تقول الحامل اذا حدثت فيه صفة فحدوث تلك الصفة فيه اما ان يكون موجبا لزوال شئ كان ثابتا قبل حدوثها واما ان لا يكون كذلك فان لم يوجب زوال شئ لم يكن هذا الحادث صورة مقومة له لانها لو كانت صورة مقومة لكان الحامل قبل حدوثها محتاجا الى صورة اخرى تقومه ثم تلك الصورة اما ان تبقى مع هذه الصورة الحادثة او لا تبقى فان بقيت فالحامل متقوم بتلك الصورة فلا يكون له حاجة الى هذه التي حدثت فتكون هذه التي حدثت عرضا لا صورة واما ان كان حدوث هذه الصفة الحادثة موجبا لزوال الصورة التي كانت متقومة قبل ذلك كان حدوث هذا الحادث موجبا لزوال شئ وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف فثبت ان كل صفة تحدث في محل ولا تكون موجبة لزوال وصف عن ذلك المحل فتلك الصفة تكون من باب الاعراض لا من باب الصور وقد

عرفت ان كل عرض يحدث فى المحل لا على سبيل القسر ولا على سبيل العرض فذلك لاجل ان تلك الصورة المقومة لذلك المحل مقتضية لذلك العرض فتكون تلك الصورة كمالا اولا ويكون ذلك العرض كمالا ثانيا والصور بطباعها متوجهة الى تحصيل كمالاتها من الاعراض (اللهم) الا عند وجود مانع او عند عدم شرط اما الاول فكما عند الامراض المذبلة واما الثاني فكعدم نشوء البذور عند فقدان ضوء الشمس ثم اذا حصلت تلك الكمالات فمن المستحيل ان ينقلب الامر حتى يتوجه من تلك الكمالات مرة اخرى الى النقصان لان الطبيعة الواحدة لاتقتضي توجها الى شيء وصرفا عنه فثبت بالبرهان ان كل صفة تحدث في المحل من غير ان يكون حدوث تلك الصفة مزيلا شيأ عن ذلك الحامل فان ذلك الحامل بطبعه قد كان متحركا اليه وانه يستحيل بعد وصوله اليه ان يتحرك عنه (مثل ذلك) ان الصبي يتحرك الى الرجولية وبعد صيرورته رجلا يستحيل ان ينتقل الى الصبى * هذا حاصل ما قيل في هذا الموضع

(وفيه اشكال) فان النفس الخالية عن جميع الاعتقادات في مسئلة من المسائل قد تعتقد فيها اعتقادا خطأ ولا يكون ذلك الاعتقاد استكمالا للنفس فقد رأينا حصول صفة في محل بحيث لا يكون ذلك الحصول سببا لزوال شيء آخر ومع ذلك لا يكون استكمالا ويصح عنه الرجوع ايضا *

(واما القسم الآخر) وهو ان يكون حدوث الصفة فى المحل موجبا لزوال شيء عنه فقد يكون موجبا لزوال الصورة المقومة كما ان حدوث الهوائية في المحل موجب لزوال المائية عنه وقد يكون موجبا لزوال الكيفية كما ان حدوث السواد يوجب زوال البياض وقد يكون موجبا لزوال الكمية او الشكل وكل ذلك ظاهر *

(وبالجملة) فمن حكم هذا القسم صحة الانعكاس لان المادة اذا انقلبت من المائية الى الهوائية صح انقلابها من الهوائية الى المائية مرة اخرى لان ماهية الشيء لا تنقلب ولا تتبدل تخرج مما قلنا ان كل ما كان من القسم الاول فان الانقلاب فيه محال وكلما كان من القسم الثاني فان الانقلاب فيه واجب *

(فان قيل) هذا الحصر باطل فان تكون الكائنات من العناصر ليس من القسم الاول فان ذلك القسم يمتنع انعكاسه وههنا يجوز الانعكاس لان العناصر كما انها تصير حيوانا ونباتا فالحيوان والنبات ايضا تصير عناصر وليس ايضا من القسم الثاني فان من شان هذا القسم ان يكون الوصف الطارى سببا لزوال وصف كان موجودا وهذا ليس كذلك لانه ليس حدوث الصور النباتية والحيوانية سببا لزوال وصف يضادها فبطل هذا الحصر *

(فنقول) العنصر المنفرد غير مستعد لقبول الصور الحيوانية بل لا يحصل ذلك الاستعداد الا عند حصول الكيفية المزاجية والكيفية المزاجية مزيلة للكيفيات الصرفة القوية فتكون نسبة الكيفية المزاجية الى الكيفية الصرفة من القسم الذى يكون بالاستحالة فلاجرم يصح فيه الانعكاس واذا حصل المزاج كان قبول الصورة الحيوانية استكمالا لذلك المزاج وهو مثل الصبي والرجل فلاجرم يتحرك اليه بالطبع ولا يتحرك عنه فان الحيوان لا يتحرك قط حتى يصير مجرد مزاج فاذا حصل فى تكون الحيوان مجموع القسمين المذكورين فلا يكون خارجا عنهما *

(القسم الثاني) ان الحامل للصورة اما ان يكون حاملا لها بوحدانيتها او بمشاركة غيرها فالذي لا يكون بمشاركة الغير فهو مثل الهيولى الحاملة

للصورة الجسمية والذى يكون بمشاركة شيء آخر فيكون لامحالة لتلك الاشياء اجتماع وتركيب فاما ان يكون ذلك التركيب مع الاستحالة او لا مع الاستحالة والذى لا بد فيه من الاستحالة فقد ينتهى الى الغاية باستحالة واحدة وقد ينتهى الى الغاية باستحالات كثيرة واما الذى لا تعتبر الاستحالة فيه فهو كحصول هيئة القياس من اجتماع المقدمات وحصول الهيئة العددية من اجتماع الوحدات وحصول بدن الانسان من اجتماع الاعضاء ثم قد تكون تلك الآحاد محصورة كهذه الامثلة وقد لا تكون محصورة كالعسكر والجمع *

﴿ الفصل الثانى فيما يقال له ان الشيء كان منه ﴾

(الفصل الثانى فيما يقال له ان الشيء كان منه)

(اعلم) ان الشيء لو حصل بكليته في شيء آخر لا يقال لذلك الآخر انه كان عن الاول مثل الانسان فانه بتمامه موجود فى الكاتب فلاجرم لا يقال انه كان عن الانسان كاتب فاذاً متى كان الشيء متقوما بشيء آخر من جميع الوجوه فانه لا يقال للمتقوم انه كان عن ذلك المقوم وايضا لو لم يحصل شيء منه فى شيء آخر فانه لا يقال لذلك الآخر انه كان من الاول فلا يقال انه كان من السواد بياض لانه ليس شيء من السواد موجودا فى البياض فاذاً متى كان حصول الشيء بعد حصول شيء آخر من جميع الوجوه فانه لا يقال للمتأخر انه كان عن المتقدم واما اذا حصل بعض اجزاء الشيء في شيء آخر ولم يحصل كل اجزائه في ذلك الشيء فهناك يقال لذلك الآخر انه كان من الاول مثل ما يقال من انه كان عن الماء الهواء وذلك لان الشيء الذى هو الماء لم يوجد بكليته فى الهواء بل وجد فى الهواء الشيء الذى كان جزأ من الماء وكذلك يقال كان من الاسود ابيض وكان من الخشب السرير لاجل ان الخشب لا يصير

سريرا الا اذا وقع فيه تغير ما ويظهر من هذا ان الشيء انما يقال له انه كان عن شيء آخر اذا كان متقدما ببعض اجزائه ومتأخرا عن بعض اجزائه *

(فالحاصل) ان الشيء انما يقال له كان من شيء آخر اذا اجتمع الامران احدهما البعدية من جهة والآخر التقدم من جهة اخرى فهذا تلخيص القول في هذا الاصطلاح *

﴿ الفصل الثالث في بيان تناهي العلل المادية ﴾

(الفصل الثالث في بيان تناهي العلل المادية)

(قد عرفت) ان مادة الشيء قد يراد به الجزء القابل للصورة كالانسان للرجل وقد يراد به الشيء الذى يصير جزؤه القابل جزأ قابلا لشيء آخر كالماء اذا صار هواء فان الجزء القابل للصورة المائية صار قابلا للصورة الهوائية *

(فنقول) اما بيان تناهي المواد بالمعنى الاول فلانه لو كان لكل قابل قابل آخر لا الى نهاية لكانت اجزاء الماهية الواحدة غير متناهية وذلك محال *

(واما بيان) تناهي المواد بالمعنى الثانى فلان مادة الهواء اذا امكن ان تقبل الصورة المائية فمادة الماء ايضا يصح ان تقبل الصورة الهوائية فاذاً يصح انقلاب كل واحد منهما الى الآخر واذا كان كذلك فليس احد النوعين بان تكون مادة للآخر باولى من الآخر بان تكون مادة للاول بل ليس ولا لواحد منهما تقدم على الآخر فى النوعية نعم يجوز ان يكون شخص من الماء له تقدم بشخصيته على شخص آخر من الهواء ونحن لا نمنع من ان يكون لكل مادة مادة اخرى الى غير النهاية بهذا المعنى اى يكون كل شخص فهو انما يتولد عن شخص آخر قبله فهذا هو القول فى تناهي العلل المادية *

﴿ الفصل الرابع في اسامى المادة ﴾

(الفصل الرابع في اسامى المادة)

(القابل) من جهة انه بالقوة قابل يسمى هيولى ومن جهة انه بالفعل حامل

(الفصل الخامس فى حال شوق الهيولى الى الصورة)

يسمى موضوعاً بالاشتراك اللفظى بينه وبين الذى هو جزء رسم الجوهر وبين الذى هو فى مقابلة المحمول ومن حيث كونه مشتركا بين الصور يسمى مادة وطينة ومن حيث انه آخر ما ينتهى اليه التحليل يسمى اسطقسا فان معنى هذه اللفظة ابسط من اجزاء المركب ومن جهة انه اول ما يبتدى منه التركيب يسمى عنصرا ومن حيث انه احد المبادى الداخلة فى الجسم يسمى ركنا *

(وقد يتركون) هذه الاصطلاحات فى بعض الاوقات فانهم يطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل ابدا يكون قابلا بالفعل وكذلك يسمونه مادة مع ان مادة كل واحد من الافلاك مخصوصة به وحده *

《 الفصل الخامس فى حال شوق الهيولى الى الصورة 》

(ان القدماء) كانوا يشبهون الهيولى بالانثى والصورة بالذكر ويثبتون للهيولى شوقا الى الصورة وهذا الشوق الذى اثبتوه اما ان يكون نفسانيا او طبيعيا والاول ظاهر البطلان والثانى ايضا باطل لان الشوق لا يخلو اما ان يكون الى صورة معينة او الى مطلق الصورة والاول باطل والا لكانت المادة متحركة بطباعها الى تلك الصورة وكان ما عداها حاصلا بالقسر هذا خلف والثانى ايضا باطل لان المادة لا تخلو عن الصورة على ما سياتى والشوق انما يكون الى غير الحاصل فثبت ان هذا الكلام بعيد عن التحصيل *

(الفصل السادس فى ان مادة العناصر مشتركة)

《 الفصل السادس فى ان مادة العناصر مشتركة 》

(برهانه) ان هذه العناصر ينقلب بعضها الى البعض وما كان كذلك فله مادة مشتركة اما الصغرى فسياتى تقريرها فى باب الحركة واما الكبرى فهى ظاهرة اذ لولا اشتراك المادة بينها لامتنع انقلاب بعضها الى البعض

《 القسم

(القسم الثالث فى العلة الصورية) (الفصل الاول فى بيان الصورة)

《 القسم الثالث فى العلة الصورية * وفيه ثلاثة فصول 》

《 الفصل الاول فى بيان علية الصورة 》

(يجب) ان يعلم ان الحقيقة اذا كانت مركبة من المادة والصورة فلكل واحد من الجزئين نسبة الى الآخر ونسبة الى ذلك المجموع فالصورة ليست علة صورية للمادة لانها ليست جزأ من المادة بل هى علة فاعلية للمادة او جزء علة فاعلية لها بل الصورة علة صورية بالنسبة الى المركب وكذلك المادة ليس كونها مادة للصورة ككونها مادة للمركب لان كونها مادة للمركب تعتبر فيه الجزئية واما كونها مادة للصورة فلا تعتبر فيه الجزئية *

(واما بيان تناهى الصورة) فلوجهين (اما اولا) فلان الصورة الاخيرة تكون علة للصورة السابقة فلو لم تكن للصور نهاية لم تكن للعلل نهاية (واما ثانيا) فلان الصور اجزاء الماهية ويمتنع ان تكون للماهية الواحدة اجزاء غير متناهية *

(الفصل الثانى فى الفرق بين الطبيعة والصورة)

《 الفصل الثانى فى الفرق بين الطبيعة والصورة 》

(الفرق بينهما) ان اسم الطبيعة واقع بالاشتراك على معان ثلاثة مرتبة بالعموم والخصوص والاخص فالعام ذات الشئ والخاص مقوم الذات والاخص المقوم الذى هو مبدأ التحريك والتسكين فاسم الطبيعة متناول للثالث من الجهات الثلاث باشتراك الاسم وللثانى من الجهتين كلفظ الامكان واما الصورة فهى الجزء الذى به يكون الشئ بالفعل *

(ثم ان الصورة) فى البسائط هى نفس الطبيعة كالماء مثلا فان صورته المقومة ليست الا نفس طبيعته ومع ذلك فالاعتبار مختلف لانها بالقياس الى تقويم النوع صورة وبالقياس الى كونه مبدأ للآثار الملائمة للماء مثل البرودة والرطوبة طبيعة *

(واما المركبات) فانها لا توجد بالفعل بسبب الطبيعة بالمعنى الثالث بل لا تصير بالفعل الا بسبب صورة اخرى ازيد منها فلاجرم كانت صورها مغائرة لطبائعها *

(ولقائل ان يقول) اذا كان لا بد من صور اخرى فالمقوم اما ان يكون هو المجموع او الواحد منه او كل واحد (فنقول) ظاهر كلام الشيخ مشعر بالاول فانه قال الاجسام المركبة لا تحصل هوياتها بالقوة المحركة لها بالذات الا من جهة واحدة وان كان لا بد لها في ان تكون هي ماهي من تلك القوى فان كانت تلك القوة جزأ من صورتها فكانت صورتها تجتمع من عدة معان فتتحد كالانسانية فانها تتضمن القوى الطبيعية والنفسانية ويشبه ان لا يكون المراد بهذا الكلام مايشعر به ظاهره لا نا سنبين انه لا يجوز ان يكون لمجموع امور غير مقومة تاثير في التقويم *

(واما القسم الثاني) وهو ان يكون المقوم واحدا من هذه الامور فهو ايضاً باطل من وجهين (اما اولا) فلان النفس الناطقة من المقومات فلو لم يكن للقوة الطبيعية حظ في التقويم لكانت عرضا فيه وهي جوهر في البسائط فاول ما يلزم منه ان يكون الواحد بالنوع جوهرا وعرضا (واما ثانيا) فان البسائط مقومة للعناصر التي هي مواد بدن الانسان فهي مقومة لمقوم بدن الانسان فتكون مقومة للبدن مع انها عرض فيه هذا خلف فاذاً تعين القسم الثالث وهو ان يكون للطبيعة وسائر الصور حظ في تقويم المركبات لكن على التقديم والتاخير كما سنحققه والظاهر انه هو المراد من كلام الشيخ *

﴿الفصل الثالث في امتناع تقوم المادة بصورتين﴾

(الفصل الثالث في امتناع تقوم المادة بصورتين)

(برهانه) ان الصورتين اما ان تكون كل واحدة منهما مستقلة بالتقويم فيجب

ان

ان يستغني الشيء بكل واحدة منهما عن كل واحدة منهما فيكون محتاجا اليهما ومستغنيا عنهما هذا خلف واما ان تكون المستقلة احداهما دون الثانية فلا تكون تلك الثانية صورة واما ان لا تستقل الواحدة منهما بالتقويم بل المجموع هو المقوم والمجموع شيء واحد فالصورة المقومة شيء واحد وعلى ان ذلك يستحيل ايضا لان كل واحد من الاجزاء سابق على المجموع وكل واحد منها وحده عارض للمادة غير مقوم لها فتكون المادة متقومة بها فالمادة السابقة على كل حال من تلك الاجزاء التي هي سابقة على المجموع تكون سابقة على المجموع فلو تقومت المادة بذلك المجموع لزم تقوم كل واحد منها بالآخر وذلك محال *

(فان قيل) لكل جسم بسيط اعراض كثيرة تخصه لان له اينا معينا وشكلا معينا ومقدارا معينا وكيفية معينة من الكيفيات الملموسة فلو كانت الصورة المقومة واحدة لزم صدور اكثر من الواحد عن الصورة الوحدة ولان الشيخ ذكر في اول طبيعيات النجاة ان في مادة الجسم الطبيعي صورة تناسب اينه وصورة تناسب كيفيه وذلك يناقض ما قلتموه *

(فنقول) انه اجاب في الشفاء عن الاول فقال ان الجسم البسيط يصدر عنه من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة مادته امر انفعالى كالماء فانه يصدر عنه من جهة مادته قبول التشكل ومن جهة صورته البرد المحسوس وبواسطة البرودة قوة مميلة فان الثقل الذي هو الميل الى الوسط تابع للبرودة والخفة التي هي الميل الى فوق تابعة للحرارة وكذلك الانسان فانه يعرض له بسبب الصورة مثل الضحك والبكاء والخجل والذكاء ويعرض له بسبب المادة مثل سواد الزنجي اذ لولا المزاج الحاصل بسبب انفعال اجزائه بعضها عن بعض لم يحصل اللون المعين وكذلك ابدان القروح والشامات ومن الصفات مايعرض له بسبب

الامرين مثل النوم واليقظه فانه لولا ضعف تطرق المادة وكونها ذات قوة مدركة لما كانت المادة قابلة لهما ومع ذلك فالنوم اولى بان يكون بسبب المادة واليقظة بسبب الصورة *

(ولقائل ان يقول) انكم بينتم في الفصول الماضية ان المادة يستحيل ان يكون لها اثر اصلا فان ماهيتها انها شيء قابل والقابل من حيث انه قابل لا يكون فاعلا فكيف تقولون الآن ان الجسم البسيط الذى تصدر من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة مادته امر انفعالى وهو قبول الشكل فهذا ما نذكره فى هذا الموضع من احكام المادة والصورة واما سائر المباحث التي بقيت فنذكرها فى اثبات المادة للجسم *

﴿ القسم الرابع فى العلة الغائية * وفيه اثنا عشر فصلا ﴾

(الفصل الاول فى تقسيم الغايات الذاتية والغايات الاتفاقية)

(اعلم) ان كل مسبب فله سبب فاما ان يكون حصول ذلك المسبب عن ذلك السبب دائما او اكثريا او على سبيل التساوى او اقليا فان كان دائما او اكثريا فلا يقال لذلك انه بالاتفاق اما في الدائم فهو ظاهر واما في الاكثرى فهو السبب الذى يتوقف استكمال سببيته على حضور قيد فعند تخلف ذلك القيد يتخلف حضور المعلول وعند حضوره يحصل المعلول فانه ان لم يتوقف سببيته على حضور قيد كانت العلة الكاملة فى عليتها حاصلة مع عدم المعلول وذلك قد ابطلناه فاذاً الفرق بين الدائمى والاكثرى ان الدائم لا يتخلف عنه قيد من القيود المعتبرة في عليته والاكثرى قد يتخلف عنه ذلك ويكون الاكثرى مع حضور تلك القيود دائما ايضا وهذا الحكم لا يختلف بالعلل الطبيعية والارادية فان الارادة ما لم تجزم استحال استقلالها بالمؤثرية واذا صارت جازمة امتنع تخلف الفعل

عنها

عنها واذا كان الاكثرى من جنس الدائم والدائم لا يقال له انه بالاتفاق فالاكثري ايضا كذلك *

(فان قيل) اذا قلنا قصدت فلانا للحاجة كذا فان اتفق ان وجدته في البيت لم يمنعنا من هذا القول كون زيد في اكثر الامر في البيت (فنقول) نحن انما نقول ذلك لا بحسب الامر في نفسه بل بحسب اعتقاد نافيه فانه اذا غلب على ظننا كونه في البيت فلا نقول انه اتفق ذلك بل ان لم نجده نقول اتفق ذلك واما اذا تساوى الكون واللاكون في ظننا فعند ذلك نقول اتفق انه كان في البيت واما المتساوى فقد منع بعضهم من اطلاق لفظ الاتفاق عليه محتجا بان الاكل وتركه والمشى وتركه من الامور المتساوية الصدور عن مباديها واللاصدور ثم اذا مشى ماش او اكل آكل لا نقول ان ذلك بالاتفاق (فنقول) انه قد ثبت ان الشيء الاقلى اذا شرط فيه الامور التى باعتبارها صار موجودا فانه يكون واجبا مثل ان يشترط ان المادة في تكون كف الجنين فضلت عن المصروفة فيها الى الاصابع الخمس والقوة الفاضلة صادفت استعدادا تاما والفاعل اذا صادف المادة لم يعطلها فعند هذه الشروط يجب ان تكون الاصبع الزائدة ويكون ذلك من باب الدائم وان كان ذلك بالنسبة الى الطبيعة الكلية نادرا اقليا واذا جاز ان يصير الاقلى واجبا باعتبار مع غاية تباعدهما فلو جوز صيرورة المساوى اكثريا كان اولى (وعلى هذا نقول) الاكل والمشى اذا قيسا الى الارادة الجازمة خرجا عن حد الامكان المتساوى الى الاكثرية فلا جرم لم يصح بهذا الاعتبار انهما اتفقا واما اذا لم يضافا الى الارادة الجازمة بل الى وقت يتساوى فيه وجودهما وعدمهما فصحيح ان يقال دخلت عليه فاتفق ان كان يأكل وذلك بالقياس الى الدخول لا الى الارادة *

(واذا عرفت) ذلك فاعلم ان السبب الذى من شانه ان يتأدى الى المسبب لا دائما ولا اكثريا هو السبب الاتفاقى لخروج العارف بحصول الغريم في جهة مخرجه يؤدى فى اكثر الامر الى مصادفته اياه واما خروج غير العارف فربما يؤدى وربما لم يؤد فهو بالقياس الى العارف غير اتفاقى وبالقياس الى غير العارف اتفاقى واما الشئ الذى ليس من شانه ان يتأدى الى شئ آخر البتة فانه لا يسمى سببا اتفاقيا لذلك الشئ مثل كسوف الشمس عند قعود فلان فان قعوده غير متأد الى ذلك الكسوف فلا جرم لا يقال اتفق ان صار قعوده علة الكسوف ثم لما كان قعوده قد يكون سببا للكون مع الكسوف لا جرم صح ان يقال قعدت فاتفق ان كان قعودى مع الكسوف (ونقول ايضا) السبب الاتفاقى يجوز ان يتأدى الى علته الذاتية ويجوز ان لا يتأدى مثل ان الرجل اذا خرج متوجها الى متجره فلقى غريمه فربما انقطع بذلك عن الغاية الذاتية وربما لم ينقطع بل توجه نحو ما خرج من الدار الى ان وصل اليه والحجر الهابط اذا شج رأسا فربما وقف وربما هبط الى مهبطه فان وصل الى غايته الطبيعية فيكون بالقياس اليه سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل اليه كان بالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا وبالقياس الى الغاية الذاتية اصلا « *

(الفصل الثانى في اثبات الاسباب الاتفاقية)

(الفصل الثاني في اثبات الاسباب الاتفاقية)

(قد عرفت) ان السبب الاتفاقى ما تكون تأديته الى المسبب لا دائما ولا في الاكثر (وقد وقع) بين الاقدمين خلاف عظيم فى وجود الاتفاق وعدمه وظاهر ان ذلك الاختلاف ليس في اطلاق لفظ الاتفاق فان الاختلاف فى الاسامى غير لائق بالمباحث الحكمية بل الاختلاف انما وقع فى ان السبب هل يجوز ان يكون تأديته الى المسبب مساويا او اقليا ام لا فبعضهم منعه وبعضهم

جوزه * ولمن منع ان يتمسك بما اقوله وهو ان السبب اما ان يكون من شانه ان يتأدى الى مسببه او لا يكون فان كان وجب ان يكون مستقلا بالتأثير فيكون حصول المعلول منه دائما لما بينا ان المعلول يمتنع تخلفه عن العلة التامة في العلية وان لم يكن مستقلا بالتأثير فلا بد معه من امر آخر فيكون المؤثر في ذلك الفعل ذلك المجموع فهو وحده يستحيل ان يتأدى اليه فهو وحده لا يكون سببا اتفاقيا لان من شان الاتفاق ان يكون ممكن التأدى اليه والحاصل انه ان كان مستقلا كان واجب التأدى اليه فلا يكون ذلك التأدى اتفاقيا وان لم يكن مستقلا فهو ممتنع التأدى اليه فلا يكون ذلك التأدى اتفاقيا *

(والحجة المحكية عنهم) فى الشفاء هذه (اذا وجدنا) للحوادث اسبابا معلومة امتنع ان نتركها فنطلب لها عللا مجهولة من البخت والاتفاق فان الحافر بيرا اذا عثر على كنز جزم اهل الغباوة بان البخت السعيد لحقه وان انزلقت رجله حتى انكسرت جزموا القول بان البخت الشقى لحقه وليس الامر كذلك بل كل من يحفر الى الدفين فانه يجده ويقولون ان فلانا لما خرج الى السوق ليقعد في دكانه رأى غريما له فظفر بحقه وليس الامر كذلك بل كل من توجه الى مكان فيه غريمه وله حس بصر فانه يراه *

(وليس لقائل ان يقول) لما كانت الغاية فى خروجه غير هذه الغاية وجب ان لا يكون الخروج الى السوق سببا حقيقيا للظفر بالغريم (لانا نقول) يجوز ان يكون لفعل واحد غايات شتى بل اكثر الافعال كذلك لكنه يعرض ان يجعل المستعمل لذلك الفعل احدى تلك الغايات غاية فتتعطل الاخرى بوضعه لا فى نفس الامر لانها صالحة لان تجعل غاية أليس لو كان هذا الانسان شاعرا بمقام الغريم هناك كان وصوله اليه غاية له *

(واقول) لمثبتي الاتفاق ان يجيبوا عن الاول فيقولوا الاسباب منها بسيطة ومنها مركبة فالبسيطة معلولاتها معها دائما والا لكان لا بد معها من قيد زائد فتكون العلة ذلك المجموع فتكون العلة مركبة لا بسيطة واما المركبة فان كان اجتماع اجزائها دائما كان حصول المعلول دائما وان كان اكثريا كان حصول المعلول ايضاً اكثريا وكذلك القول في المتساوى والاقلى فاختلاف احوال المعلولات فى الدوام والاكثرية والتساوى والاقلية لاختلاف احوال اجتماع اجزاء العلة في ذلك *

(واذا عرفت ذلك فنقول) انه وان كان كل ما لا بد منه في تحقق العلية فهو جزء من العلة في الظاهر ولكن ربما كان الجزء المحصل الوجودى شيئا واحدا وحينئذ يضاف الاثر اليه واما سائر الامور المعتبرة فهى عائدة الى زوال المانع وتحقق الشرط وحضور القابل ثم اذا كان حضور سائر القيود مع حصول تلك الذات دائما قيل ان صدور المعلول عن العلة دائم وان كان ذلك الانضمام اكثريا جعل ذلك الصدور اكثريا وكذلك القول في المتساوي والاقلى *

(فان قيل) ذلك الاجتماع ان كان واجبا كان المعلول دائم الوجود وان كان ممكنا فلا بد من استناده الى الواجب فيدوم لدوام الواجب فيدوم المعلول لدوامه (فنقول) ان مصادمات الاسباب متعلقة بالحركة الدورية واتصالات الكواكب فيجوز ان يختلف حال الاجتماع والافتراق بسبب اختلافها كما في سائر الحوادث *

(واما الحجة التى ذكروها) فجوابها ان الغاية قد يراد بها ما ينتهى اليه الشيء كيف كان وقد يراد بها ما يكون مقصودا فالاسباب الاتفاقية غايات بالمعنى الاول وليست غايات بالمعنى الثانى (وقوله) الغاية لا تصير غاية بالوضع فهو

غير

غير مسلم الا ترى ان الوضع والجعل يجعل بعضها اكثريا وبعضها اقليا فان الشاعر بمقام الغريم الخارج اليه يجده في الاكثر وغير الشاعر به لا يظفر به في الاكثر فاذا كان الجعل المختلف يختلف به حكم الاكثرية والاقلية فكذلك يجوز ان يختلف به مبدأ الحكم في كونه اتفاقيا وغير اتفاقي *

(الفصل الثالث في الفرق بين البخت والاتفاق)

﴿ الفصل الثالث في الفرق بين البخت والاتفاق ﴾

(قد تقرر) الاصطلاح على تخصيص اسم البخت بالسبب الاتفاقى الذى مبدؤه ارادة طبيعية فان كان السبب طبيعيا كالعود الذى يشق فيجعل نصفه في المسجد ونصفه في الكنيف فذلك لا يسمى بختا بل كائنا من تلقاء نفسه واما ان كان حدوثه من مصادمات اسباب طبيعية وارادية فحينئذ يسمى بختا بالقياس الى السبب الارادى واما بالنسبة الى السبب الطبيعي فلا (والفرق) بين رداءة البخت ورداءة التدبير ان رداءة البخت هو ان يكون السبب فى اكثر الامر غير مؤد الى غاية مذمومة ولكن فى حق صاحبه يؤدى الى ذلك واما رداءة التدبير فهو ان يكون السبب في اكثر الامر يؤدى الى ذلك والميمون هو الذى تكرر حصول الخير بالاتفاق عند تكرره والمشؤم بالعكس منه *

(الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية)

﴿ الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية للحركات الطبيعية ﴾

(زعم انباذقلس «) ان تكون الاجرام الاسطقسية بالاتفاق فما اتفق ان كان هيئته اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقى وما اتفق ان لم يكن كذلك لم يبق وله في ذلك اربع حجج (اولها) ان الطبيعة كيف تفعل لاجل غرض مع انها ليست بمارویة (وثانيها) توافقنا على ان التشويهات والزوائد والموت ليست مقصودة للطبيعة مع ما فيها من النظام الذى لا يتغير فان نظام الذبول ليس اقل

« ابن قلس

من نظام النشؤ و النمو بل هما وان كانا متعاكسين فلهما نظام لا يتغير و نهج لا يتبدل ولكن لما كان نظام النقصان بسبب ضرورة المادة فلا جرم حكمنا انها غير مقصودة للطبيعة فكذلك نظام النشؤ والنمو بسبب ضرورة المادة فوجب ان لا تكون مقصودة للطبيعة وهذا كالمطر الذي نعلم يقينا انه كائن لضرورة المادة فان الشمس اذا بخرت فخلص البخار الى الجو البارد فلما برد صار ثقيلا فنزل ضرورة فاتفق ان يقع في مصالح فنظن ان الامطار مقصودة لتلك المصالح وليس كذلك بل هو لضرورة المادة (وثالثها) ان كانت الطبيعة تفعل الغرض فذلك الغرض ان كان لغرض آخر لزم التسلسل وان كان لا لغرض آخر فقد فعلت شيأ لا لغرض آخر فيجوز ذلك في كل الافعال (ورابعها) ان الطبيعة الواحدة تفعل افعالا مختلفة مثل الحرارة فانها تحلل الشمع و تعقد الملح وتسود وجه القصار وتبيض وجه الثوب فهذه ادلة منكرى الغايات *

(والحق) انا لا ننكر ان يكون للاتفاق مدخل في تكون الامور الطبيعية بالقياس الى افرادها فانه ليس حصول هذه المدرة عند هذا الجزء من الارض ولا حصول هذه الحبة من البر في هذه البقعة من الارض ولا حصول هذه النطفة في هذا الرحم امرا دائما ولا اكثريا بل نسامح في انها وما يجري مجراها اتفاقيات ولكنا ندعي ان للقوى الفعالة الطبيعية غايات معينة والمراد بالغاية على ماذكرنا المعلولات التي يكون تأدى القوى اليها دائما او اكثريا *

(والبرهان عليه) ان نفرض الكلام في تكون السنبلة عن البرة باستمداد المادة عن الارض ونقول البقعة الواحدة اذا سقط فيها حبة بر انبتت سنبلة بر او حبة شعير انبتت سنبلة شعير ولا بد من نفوذ اجزاء الارض والماء في تلك الحبة لتصير غذاء لها فتتكون منها السنبلة وظاهر ان ذلك النفوذ انما يكون

بحركة

بحركة الارض والماء عن مواضعها الطبيعية فلا تكون تلك الحركة منها فاذاً حركتها لاجل قوى مستكنة في الحبات ثم لا يخلو اما ان تكون في تلك البقعة اجزاء تصلح لتكون البرة واخرى تصلح لتكون الشعيرا ويكون الصالح لهما من نوع واحد فان كان الصالح لهما نوعا واحدا لم يكن صيرورة ذلك الجزء برا والآخر شعيرا لضرورة المادة بل لاجل ان القوة الفاعلة تحركها الى تلك الصورة دائما او في الاكثر وهذا هو مرادنا بالغاية وان كانت الاجزاء مختلفة في الغاية فذلك الاختلاف ليس لماهية الاجزاء الارضية بل لان القوة الموجودة في البر افادت ذلك الجزء من الارض تلك الخاصية فان كانت افادة تلك الخاصية لاجل خاصية اخرى سابقة عليها لزم التسلسل وان كانت لا لخاصية اخرى كانت القوة المستكنة في البر لذاتها متوجهة الى ذلك الفعل ويكون صدور ذلك الفعل عنها دائما او اكثريا (وبالجملة) فاذا لم تكن القوة الطبيعية متوجهة نحو غايات معينة فلم لا ينبت الزيتون برا والبر بطيخا *

(ثم اذا ثبت ان للافعال الطبيعية غايات فنقول) انها لما لم تكن ممنوة بعوائق ومعارضات فهي خيرات وعليه دليلان *

(الاول) انها اذا تأدت الى غايات ضارة كان ذلك لا دائما ولا اكثريا بل النفس تطلب لها سببا عارضا فيقال ماذا اصاب هذا الحيوان حتى مرض وذبل وماذا اصاب هذه المرأة حتى اسقطت واذا كان كذلك فالطبيعة متوجهة الى الخيرية

(الثاني) انا اذا احسسنا بعارض او قصور من الطبيعة عاوننا الطبيعة بالصناعة كما يفعله الطبيب معتقدا انه اذا زال العارض المعارض او اشتدت القوة توجهت الطبيعة الى الصحة والخير وهذا يدل على المقصود *

(والجواب) عما تمسكوا به (اولا) انه ليس اذا عدمت الطبيعة الروية وجب ان نحكم عليها بان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل تميز فعلا عن فعل وتعينه للوقوع ثم تكون لكل واحد من تلك الافعال غاية مخصوصة ويكون تأدى ذلك الفعل اليها لذاته لا لسبب آخر حتى لو قدرنا عدم اختلاف البواعث والدواعي لكان يصدر من النفس فعل واحد من غير روية *

(ومما يقرر ذلك انه) لاشك في ان الصناعات لغايات ثم انها اذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها الى الروية بل الروية تصير مانعة عن ذلك مثل ان الكاتب الماهر اذا تفكر في حرف حرف تبلد في صناعته وكذلك حال اعتصام المنزلق رجله بما يعصمه ومبادرة اليد الى العضو المستحك من غير فكرة ولا روية *

(واوضح منه) ان القوة النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا فانما تحركه بواسطة تحريك الوتر والنفس لا شعور لها بذلك *

(والجواب عما تمسكوا به ثانيا) ان الفساد في هذه الكائنات تارة لعدم كمالاتها وتارة لحصول زيادات خارجة عن المجرى الطبيعي واما الاعدام فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة الى غاية ان تكون واصلة اليها والموت والذبول كل ذلك لقصور الطبيعة عن البلوغ الى الغاية المقصودة واما نظام الذبول فله سببان احدهما بالذات وهو الحرارة والآخر بالعرض وهو الطبيعة ولكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة فتسوق المادة على النظام والطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد بعد مدد لكن كل مدد ثان فانه يقع اقل من المدد الاول لما ستعرف في علم

النفس

النفس فيكون ذلك الامداد سببا بالعرض لنظام الذبول فهو اذاً من حيث هو ذو نظام فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة البدن ونحن لم نقل ان كل حال للصورة الطبيعية يجب ان يكون غاية للطبيعة التي فيها بل قلنا ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها لغاية لها واما فعل غيرها فقد لا يكون لغاية لها وايضاً فالموت وان لم يكن غاية نافعة بالقياس الى بدن زيد فهو غاية بالقياس الى نظام الكل واجب على ما ستعرف في علم النفس واما الزيادات فهي كائنة لغاية ما فان المادة اذا فضلت حركت الطبيعة فضلتها الى الصورة التي تستحقها بالاستعداد الذي فيها ولا تعطلها فيكون فعل الطبيعة فيها الغاية وما قيل في المطر فممنوع بل السبب فيه قرب الشمس وبعدها وهو سبب الهي ذو نظام له غايات اكثرية في الطبيعة على ما عرفته *

(والجواب عما تمسكوا به ثالثا) انه لا يلزم ان تكون لكل غاية غاية بل الغاية الحقيقية تكون مقصودة لذاتها وسائر الاشياء تقصد لها وما تقصد لذاته فانه لا يليق به ان يقال لم قصد ولهذا لا يقال لم طلبت الخير والصحة ولم هربت من الالم *

(والجواب عما تمسكوا به رابعا) ان القوة المحرقة لها غاية واحدة وهي احالة المحترق الى مشاكلة جوهرها واما العقد تارة والحل اخرى فذلك لان الوصول الى تلك الغاية في بعض الجواهر بواسطة الحل وفي الآخر بواسطة العقد فتلك من اللوازم الخارجية واما الغاية الذاتية فهي واحدة * واذ قد تكلمنا في غايات الافعال الطبيعية فلنتكلم في غايات الافعال الاختيارية *

(الفصل الخامس في بيان ان للعبث والجزاف غاية)

﴿ الفصل الخامس في بيان ان للعبث والجزاف غاية ﴾

(يجب) ان تعلم ان للحركات الاختيارية مبادئ بعضها ضرورية باعيانها

وبعضهاغير ضرورية باعيانها فالتى تكون ضرورية باعيانهامنهاقريبة و منها بعيسدة فالقريبة هى القوة المحركة التى في عضلة العضو والبعيدة هى القوة الشوقية فهذان المبدءان لابد من حصولهما *

(ثم ان) غاية القوة المحركة هي التى انتهت الحركة اليهاوليس لها غاية غير ذلك واما القوة الشوقية فقدتكون غايتهاغاية القوة المحركة مثل ما اذاضجر الانسان عن القيام في موضع فتذكر موضعا آخر واشتاق الى القيام فيه فتحرك اليه فكان غاته نفس غاية القوة المحركة وقد تكون غايتها مغايرة لغاية القوة المحركة كما اذا تخيل الانسان صورة لقاء صديق له فيشتاق ويتحرك الى ذلك المكان الذى يقدر مصادفته فيه فغاية القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك الصديق و اما المبدأ الذى لايجب حصوله بعينه للحركات الاختيارية فهوالفكر و التخيل فانه وان كان لابدمن احدهما الاانه ليس ولا واحدمنهماواجب الحصول بعينه *

(واذا عرفت) ذلك فنقول اما القوة المحركة فان غايتهالامحالة موجودة لان لتلك الحركة نهاية ثم انلم توجد معه غاية القوة الشوقية سمي ذلك الفعل باطلابالقياس الى القوة الشوقية لابالقياس الى القوة المحركة مثل من وصل الى المكان الذى قدرفيه مصادفة الصديق ولم يصادفه واما اذاحصل الغايتان ولكن يكون المبدأ البعيد هوالتخيل لا الفكر فلايخلواما ان يكون المبدأهو التخيل وحده اومع طبيعة مثل التنفس اومع مزاج كحركة المريض اومع خلق وملكة نفسانيه داعية الى ذلك فان كان المبدأ هو التخيل وحده يسمى ذلك الفعل جزافاولم يسم عبثا او ان كان المبدأ هو التخيل مع طبيعة مثل التنفس سمي ذلك قصداضروريا اوطبيعيا وان كان المبدء هو التخيل

مع ملكة وخلق سمي ذلك الفعل عادة *

(واذا عرفت ذلك) ظهر ان العبث فعل له غاية وهى غير حقيق اومظنون امان له غاية فلان اللاعب باللحية مبدء حركته القريبة هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيلي بلا فكر وليس مبدؤه فكر وقد حصلت الغاية التى للقوة المحركة وللقوة الشوقية ولم تحصل الغاية التى للقوة الفكرية لانها غير موجودة فتبين ان المبادي الموجودة غاياتها حاصلة ومالم يحصل من الغايات فانما لم يحصل لان القوى التى تلك الغايات غايات لها غير موجودة *

(واما بيان) ان تلك الغاية غير حقيقي او مظنون فلان كل فعل نفساني فلشوق مع تخيل لكن ربما لا يكون ذلك التخيل ثابتابل يكون سريع البطلان والزوال فلايحصل الشعور به فان التخيل غير الشعور به ولو كان كل تخيل يلزمه شعور به لذهب الامر فيه الى غير النهاية * ثم ذلك الشوق التخيلي له علة لامحالة اماعادة واما ملال عن هيئة واما حرص على احداث الفعل وكل ذلك لذيذ بحسب القوة المتخيلة واللذيذ لشئ خير بالقياس الى ذلك الشئ وان لم يكن خيرا حقيقيا بالقياس الى العقل الانسانى فهذه الاشياء غير خالية عن خيرات مظنونة ثم وراء هذه علل لتخصيص الحركات الخيرية بحيث لاتنضبط *

(الفصل السادس في ان لوجود العالم غاية حقيقية)

(الفصل السادس في ان لوجود العالم غاية حقيقية)

(زعم ديمقراطيس «) ان العالم انما تكون بالاتفاق وذلك لان مبادى العالم اجرام صغار لاتتجزى بصلابتها ولعدمها الخلاء وهى غير متناهية وهى مبثوثة فى خلاء غير متناه وهي متشاكلة الطبائع مختلفة الاشكال وهي دائمة الحركة فاتفق ان تصادمت منها جملة واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون هذا العالم ولكنه زعم ان تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق *

« ذيمقراطيس

(والذي يدل على فساد قوله) امور ثلاثة (الاول) انه قد ظهر ان الاتفاق غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي او قسري ولا يستند القسر الى قسر آخر الى غير النهاية كما ثبت بل لا بد وان ينتهي الى الارادة او الطبيعة فاذاً الارادة والطبيعة اقدم من الاتفاق فاذا السبب الاول للعالم ارادة او طبيعة *

(الثاني) ان تلك الاجزاء ان كانت متشاكلة الطبائع كانت حركاتها الى جهة واحدة فلا تقع بينها مصادمة وممانعة في الحركة وان وقع بينها تصادم لم يكن الوقوف الحاصل بسبب ذلك باقيا على الاكثر لكن الارصاد دالة على بقاء الاجرام السماوية بحالها وان كانت مختلفة الطبائع والقوى كان الفلك مركبا لا بسيطا وذلك باطل *

(الثالث) انه جعل الامر الدائم الذي لا يقع فيه خروج عن النظام الواحد اتفاقياً وجعل الامور المتغيرة عن مناهجها وطرائقها مثل احوال النبات والحيوانات لغايات معينة وذلك بالعكس اولى *

(الفصل السابع في الغايات الضرورية العرضية)

(قد عرفت) ان الغايات اما اتفاقية واما ضرورية فاعلم الآن ان الغايات الضرورية اما ذاتية واما عرضية فالغاية الذاتية هي التي تطلب لذاتها والتي لا تكون ذاتية احد امور ثلاثة *

(الاول) الامر الذي يكون وجوده متقدما على وجود الغاية مثل صلابة الحديد ليتم القطع به وهذا يسمى نافعا اما في الحقيقة او بحسب الظن *

(الثاني) الذي يكون لازما للزوم الغاية فيكون في الوجود مع الغاية مثل انه لا بد من جسم اذكر حتى يتم القطع به وانما لم يكن منه بد لا لذكرته بل لانه كان لازما للحديد *

(الثالث

(الثالث) الذي يكون حصوله مترتبا على حصول الغاية اما على طريق اللزوم وذلك مثل الاكل الذي غايته التغوط واما على طريق اللزوم مثل الجمال للرياضة فان الصحيح قد يحصل له الجمال مع ان الجمال ليس هو المقصود بالرياضة وكذلك في امر التزويج والتوليد وذلك يتبعه حب الولد *

(الفصل الثامن في تناهي العلل الغائية)

(برهانه) ان العلل الغائية هي التي تكون مطلوبة لذاتها فلو قدرنا عللا غائية لا نهاية لها فاما ان يكون فيها شيء مطلوب لذاته واما ان لا يكون كذلك فان كان فيها ما يكون مطلوبا لذاته فقد انقطع التسلسل وان لم يكن فيها شيء مطلوب لذاته فليست هناك علة غائية فثبت انه يلزم من تجويز التسلسل في العلل الغائية رفع العلل الغائية وابطالها *

(فان قيل) الحركة الفلكية غير متناهية فاما ان يقال انه لا غاية لها او يقال ان غاياتها غير متناهية وكلا الوجهين على نقيض ما قلتموه وكذلك القول في الحوادث الكائنة الفاسدة وكذلك القول في نتائج تترادف عن القياسات ولا تتناهى *

(فنقول) ليست الغاية الذاتية للطبيعة المدبرة للعالم الماهيات الجنسية مثل ان توجد جسم او حيوان ولا ان توجد شخص معين من النوع بل الغاية الذاتية ان توجد الماهيات النوعية وجودا دائما فان امكن ان يبقى الشخص الواحد منها فحينئذ لا يحتاج الى الاشخاص فلا جرم لا توجد منها اشخاص وذلك كما في الشمس والقمر واما ان لم يمكن بقاء الشخص الواحد كما في الكائنات والفاسدات فحينئذ يحتاج الى الاشخاص المتعاقبة لا من حيث ان تلك الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يمكن حصوله الا مع ذلك

فتكون اللانهاية فى الاشخاص غاية عرضية لاذاتية ونحن انما اوجبنا التناهي في الغايات الذاتية فهذا بيان غاية الطبيعة المدبرة للعالم *

(واما غاية الطبيعة) المختصة بالشخص المعين فهى بقاء ذلك الشخص وليس لها غاية سوى ذلك واما الحركة الفلكية الابدية فالمقصود منها كما ستعرف خروج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وذلك لما لم يكن الا بتعاقب الاوضاع الجزئية لاجرم صارت الاوضاع المتعاقبة غايات عرضية *

(واما المقدمات والنتائج) فيجب ان يعلم ان المراد بقولنا العلة الغائية تتناهى انه لايجوز ان يروم الفاعل الواحد بالفعل الواحد غاية بعد غاية الى غير النهاية فاما ان يكون للافعال الكثيرة غايات كثيرة فذلك جائز وههنا لكل قياس غاية معينة وليس للنفس فى ذلك القياس غاية سوى تلك الغاية وهذا لايناقض ماذكرناه *

(الفصل التاسع فى بيان علية العلة الغائية)

(العلة الغائية) لها ماهية ولها وجود فهى بماهيتها تكون علة لكون سائر العلل عللا بالفعل ولكن لا مطلقا فان تلك الماهية لا تكون علة مالم تحصل متصورة في النفس هكذا قاله الشيخ (وهذا يقتضي) ان لا تكون للافعال الطبيعية غايات لانه ليس لها تصور ولا ادراك وذلك يناقض مذهبه فى اثبات الغايات للافعال الطبيعية واما وجود الغايات فالغايات اما ان تكون امورا حادثة تنتهى اليها الحركات واما ان لا تكون كذلك فان كانت امورا حادثة فهي في وجودها معلولة لجميع العلل فحينئذ تكون ماهيتها علة لعلة وجودها ويكون وجودها معلولا لمعلول ماهيتها واما اذا لم تكن الغاية امرا حادثا لم تكن سائر العلل عللا لوجودها فاذاً العلة الغائية دائما علة بماهيتها لعلية سائر العلل واما كونها

معلولة

معلولة بوجودها فذلك ليس بواجب بل ان كانت الغاية حادثة كانت معلولة فى وجودها لسائر العلل والا فلا فاذاً عليتها لسائر العلل لذاتها واما معلوليتها لسائر العلل فليست لذاتها بل لحدوثها هذا ماقيل *

(الفصل العاشر فى الفرق بين الغاية والخير)

(اعلم) ان الفاعل اذا حصل في مادة صورة فاما ان يكون مقصوده الاصلى هو تحصيل تلك الصورة في تلك المادة او مقصوده حصول صفة له فى نفسه بواسطة ذلك التحصيل (مثال الاول) ان القوة المصورة للانسان غايتها تحصيل تلك الصورة في تلك المادة (ومثال الثانى) البناء لاجل الاستكنان فانه ليست غايته الذاتية تحصيل صورة البيت فى مادته بل الاستكنان وهو صفة تحصل للباني اما القسم الاول فتلك الصورة الحاصلة لها نسبة الى امور اربعة *

(احدها) نسبتها الى الفاعل من حيث ان تصورها صار محركا للفاعل وعلة لان صارت فاعليتها حاصلة بالفعل فتلك الصورة من هذا الاعتبار تكون غاية *

(وثانيها) نسبتها الى حركة المادة الى قبولها وهي بهذا الاعتبار تسمى نهاية وفرق بين الغاية والنهاية لان الشيء لا يبطل عند وجود غايته و يبطل عند وجود نهايته *

(وثالثها) نسبتها الى المادة حين كانت موصوفة بها بالقوة وهي بهذا الاعتبار تكون خيرا لان الشر هو عدم كمال الشيء والخير هو حصوله *

(ورابعها) نسبتها الى المادة عند كونها موصوفة بها بالفعل و هي بهذا الاعتبار تكون صورة *

(واما القسم الثاني) وهو مثل الاستكنان فهذا ليس له حصول الا في نفس الفاعل فله اعتباران (احدهما) ان تصوره صار علة لكون الفاعل فاعلا بالفعل وهو بهذا الاعتبار غاية (وثانيهما) ان الشيء صار موصوفا به بالفعل بعد ان كان موصوفا به بالقوة وهو بهذا الاعتبار خير سواء كان خيرا حقيقيا او خيرا مظنونا *

(ويجب ان يعلم) ان غاية الفاعل القريب لتحصيل الصورة في المادة هي نفس تلك الصورة واما الذى لا يكون غايته صورة في المادة فانه لا يكون فاعلا قريبا فان عرض ان يكون الذى غايته صورة في المادة والذى يكون غايته صورة لا في المادة شيأ واحدا فذلك الواحد وحدته بالموضوع مثل ان يبنى الانسان بيتا ليستكن فيه فمن كونه مستكنا علة لكونه بانيا بوجه ما فالمستكنية علة بعيدة فلا جرم غايتها ليست صورة في مادة والبنائية علة قريبة لحصول صورة البناء في مادة فلا جرم غايتها هي تلك الصورة المادية *

الفصل الحادى عشر في الجود

(والفرق) بينه وبين الخير ان الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض فمن يهب السكين لمن يقتل به مظلوما لا يكون جوادا والذى اعطى ليستعيض لا يكون جوادا ايضا ولا يجب ان يكون العوض كله جنسا مخصوصا بل الثناء والمدح واستحقاق الجزاء واكتساب الكمال كل ذلك اعواض فالجود هو افادة الخير بشرط عدم العوض وعند ذلك ظهر الفرق بين الجود والخير *

الفصل الثاني عشر في ان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص

(برهانه) ان الذى يفعل فعلا لغرض فلا يخلو اما ان يكون وجود ذلك

وعدمه

وعدمه بالنسبة اليه سواء واما ان لا يكون الامر كذلك فان كان الامر ان عنده سواء استحال ان يصير احدهما حاملا له على فعل احد الجانبين فحينئذ لا يكون احد الجانبين غرضا للفاعل واما ان كان احد الجانبين ارجح عند الفاعل من الثاني فلا بد وان يكون ذلك الارجح اولى لذلك الفاعل فالفاعل اذا لم يفعل ذلك الفعل لم تحصل له تلك الاولوية ولا شك ان حال الفاعل عند عدم تلك الاولوية انقص من حاله عند حصول تلك الاولوية فثبت ان كل فاعل يفعل لغرض فانه يكون ناقصا في نفسه ويكون ذلك الفعل سببا لكماله *

(فان قيل) انه يفعل لا لاستكماله به بل لاستكمال غيره به ومن شان الجواد ان يفعل ذلك (فنقول) استكمال غيره بذلك الفعل اما ان يكون بالنسبة اليه اولى من عدم استكمال الغير بذلك الفعل واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول لزم ان يكون استكمال الغير بذلك الفعل سببا لاستكماله ويعود المحال وان كان استكمال الغير بذلك الشيء وعدم استكمال الغير به بالنسبة اليه سواء استحال ان يصير استكمال الغير مقصودا له ومرجحا للداعيه وبالله التوفيق *

(خاتمة لهذا الفن) فيما بقي من مباحث هذا الباب * وفيها فصلان *

الفصل الاول في امور مشتركة بين العلل

(اعلم) ان العلل الاربع مشتركة في ستة امور (الاول) الذى يكون بالذات والذى يكون بالعرض فالفاعل بالذات هو ان يكون لذاته مبدأ لذلك الفعل والفاعل بالعرض هو ان لا يكون كذلك وهو على اقسام خمسة *

(١) ان يفعل الفاعل فعلا يزيل ضد شيء فيقوى ذلك الشيء بسببه مثل السقمونيا فانه متى ازال الصفراء حصلت البرودة وتضاف تلك البرودة الى

السقمونيا *

(ب) ان يكون الفاعل مزيلا للمانع وان لم يفد مع المنع ضدا مثل مزيل الدعامة فانه يقال له هادم السقف *

(ج) ان تكون للشيء صفات كثيرة وهو باعتبار بعضها يكون مبدأ بالذات لفعل فاذا اخذ مع سائر الاعتبارات كان فاعلا بالعرض مثل ما يقال للطبيب بناء اى الشخص الموصوف بالطبيبية موصوف بالبنائية *

(د) الغايات الاتفاقية مثل الحجر يشج وانما عرض له ذلك لانه بذاته يهبط فاتفق ان وقع العضو فى مسافته فتأثر به *

(ه) ان يكون المقارن للفاعل لا على سبيل الوجوب بجملة فاعلا بالعرض واما المادة بالذات فهي التى تكون بخصوصية ذاتها قابلة للصورة المعينة مثل الشمع للشكل والتى بالعرض فامران (احدهما) ان يوخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة للمقبول مثل ان يجعل الماء مثلا مادة الهواء (ثانيهما) ان يوخذ القابل مع وصف لا تتوقف القابلية عليه فيجعل مع ذلك الشيء قابلا مثل قولنا الطبيب يتعالج فانه انما يتعالج لا من حيث هو طبيب بل من حيث هو عليل واما الصورة بالذات فهى مثل الشكل للكرسى والتى بالعرض فكالسواد والبياض له واما الغاية الذاتية والعرضية فقد عرفتها *

(الثانى) القرب والبعد فالفاعل القريب هو الذى لا واسطة بينه وبين المعلول مثل الوتر لتحريك الاعضاء والبعيد هو الذى بينه وبين المعلول واسطة مثل النفس لتحريك الاعضاء والمادة القريبة هي التى لا يتوقف قبولها للصورة على انضمام شيء آخر اليه او حدوث حالة اخرى فيه مثل الاعضاء للبدن والمادة البعيدة ما لا تكون كذلك اما لانها وحدها ليست بقابلة بل هي جزء القابل

واما لانها ان كانت قابلة فلابد من حدوث احوال فيها لتستعد بسببها لقبول تلك الصورة فالاول مثل الخلط الواحد لصورة العضو والثانى مثل الاركان المختلطة لصورة الخلط فان ذلك لا يتم الا بعد اطوار كثيرة من الغذائية والكيلوسية والصورة القريبة كالتربيع للمربع والبعيدة كذى الزاوية للمربع والغاية القريبة كالصحة للدواء والبعيدة كالسعادة للدواء *

(الثالث) الخصوص والعموم فالفاعل الخاص ما ينفعل عنه شيء واحد كالنار المحرقة لواحد والعام ما ينفعل عنه كثيرون كالنار المحرقة للكثيرين وان كان بلا واسطة والمادة الخاصة ما لا يمكن ان يحلها الا تلك الصورة مثل جسم الانسان لصورته والمادة العامة مثل الخشب لصورة السرير والكرسى وفرق بين القريب والخاص فقد يكون قريبا وعاما مثل الخشب للسرير والصورة الخاصة فهى جزء الشيء او فصله او خاصته والعامة فكاجناس تلك والغاية الخاصة فهى التى لا تحصل الا من طريق واحد والعامة فهى التى تحصل من طرق عديدة *

(الرابع) الكلى والجزئى فالفاعل الجزئى هو العلة الشخصية او النوعية او الجنسية لمعلول شخصي او نوعى او جنسى وكل واحد منها فى مقابل نظيره والكلى هو ان لا يوازى الشيء بمثله مثل الطبيب بهذا العلاج او الصانع للعلاج وفى المادة كذلك وفي الصورة فلا فرق بين الكلية والجزئية وبين الخصوص والعموم وفى الغاية فالجزئى كقبض زيد على فلان الغريم في حركة المخصوصة والكلى فكالانتصاف من الظالم *

(الخامس) البسيط والمركب فالفاعل البسيط هو الشيء الاحدى الذات واحق العلل بذلك هو المبدء الاول والمركب منه ما تكون مؤثريته لاجتماع

عدة امور اما متفقة النوع كعدة يحركون السفينة اومختلفة النوع كالجوع الكائن من القوة الجاذبة والحساسة والمادة البسيطة كالهيولى للجسمية والخشب فى الحس للخشبيات والمركبة مثل العقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والنار والمركبة مثل صورة الانسان التى هى عبارة عن المجموع الحاصل من عدة امور والغاية البسيطة مثل الشبع للاكل والمركبة المطلوب المركب من امور كل واحد منها غير مستقل بالمطلوبية *

(السادس) القوة والفعل فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس الى مالم يشتعل فيه ويصح اشتعالها فيه القوة قد تكون قريبة كقوة المعلم على الكتابة وقد تكون بعيدة كقوة الصبى عليها و الموضوع قد يكون بالقوة مثل النطفة لصورة بدن الانسان وقد يكون بالفعل كبدن الانسان واما الصورة فقد تكون بالفعل وذلك ظاهر وقد تكون بالقوة وهي الامكان المقارن لعدم الصورة فى الموضوع المعين واما كون الغاية بالقوة او بالفعل فهو ككون الصورة بالقوة او بالفعل *

(الفصل الثانى فى معنى كون العدم مبدأ)

(انا سنبرهن) على ان الجسم من حيث هو جسم مركب من الهيولى والصورة فللجسم من حيث هو جسم من المبادى المفارقة مبدء ان احدهما الهيولى والآخر الصورة واما اذا اخذ من حيث انه حادث اومتغير اومستكمل فله مبدء ثالث وهو العدم فنبين مفهومات هذه الالفاظ الثلاثة ثم نبين مبدئية العدم بالنسبة اليها فالمتغير هو الذى كان موصوفا بصفة فبطلت عنه تلك الصفة وحدثت فيه صفة اخرى فيكون هناك شيء ثابت هو المتغير بصفة وحالة كانت موجودة فعدمت وحالة كانت معدومة فوجدت فتبين من ذلك انه

لابد

لابد للمتغير من عدم (واما المستكمل) فهو الذى كان خاليا عن صفة ثم حصلت تلك الصفة فيه من غير زوال شىء عنه فتبين انه لابد للمستكمل من حيث هو مستكمل من العدم فانه لولم يكن هناك عدم لكان الكمال حاصلا دائما فلم يكن هناك تغير ولا استكمال فاذاً المتغير والمستكمل محتاجان فى كونهما متغيرين ومستكملين الى العدم والعدم غير محتاج فى كونه عدما الى تحقق المتغير والمستكمل فالعدم مبدء لهما لا انا لا نعنى بالمبدء ههنا الا كل ما يحتاج اليه (فهذا ماقيل) فى بيان مبدئية العدم وليكن هذا آخر كلامنا فى العلة والمعلول *

(الفن الخامس فى الحركة والزمان * وفيه اثنان وسبعون فصلا)

(الفصل الاول فى رسم الحركة)

(اعلم) ان الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان فى وجوده ايضاً بالقوة ولكان فى كونه بالقوة ايضاً بالقوة فتكون القوة حاصلة وغير حاصلة وذلك محال واذا كانت القوة حاصلة بالفعل فهى لا محالة لذى قوة فاذاً الشيء اما ان يكون بالفعل من كل الوجوه او يكون بالفعل من بعض الوجوه ومن بعضها بالقوة فبكل ما بالقوة فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة وهو المسمى بالكون او لا يكون دفعة وهو المسمى بالحركة فحقيقة الحركة هى الحدوث او الحصول او الخروج من القوة الى الفعل يسيراً يسيراً او بالتدريج او لا دفعة وكل هذه العبارات صالحة لافادة هذا الغرض (لكن المتقدمين) استرذلوا هذا التعريف لان الدفعة عبارة عن الحصول فى الآن والآن عبارة عن طرف الزمان والزمان عبارة عن مقدار الحركة فاذاً ينتهى تحليل تعريف الدفعة الى الحركة فلو اخذناها فى حد الحركة لزم الدور وكذلك اذا قلنا انها الخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او على التدريج فان كل ذلك لا يعرف

الا بالزمان الذى لا يعرف الا بالحركه ويلزم منه الدور (واجاب بعض الفضلاء) عن ذلك فقال تصور حقيقة الدفعة واللادفعة والتدريج كل ذلك تصورات اولية لاعانة الحس عليها فانا نعلم ان هذه الامور انما تعرف بسبب الآن والزمان فذلك هو المحتاج الى البرهان ومن الجائز ان نعرف حقيقة الحركه بهذه الامور ثم نجعل الحركه معرفة للزمان والآن اللذين هما سببا هذه الامور الاولية التصور وحينئذ لا يلزم الدور وهذا جواب حسن *

(ثم ان المتقدمين) لما استقبحوا هذا النوع من التعريف سلكوا في تعريف الحركه نهجا آخر (فقالوا) الحركه امر ممكن الحصول للشيء وكل ما يمكن حصوله للشيء فان حصوله كمال لذلك الشيء فالحركه اذاً كمال لما يمكن ان يتحرك ولكنها تفارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التأدى الى الغير والسلوك اليه وما كان كذلك فلا محالة له خاصيتان (احداهما) انه لا بد هناك من مطلوب ممكن الحصول ليكون التوجه توجها اليه (واخراهما) ان ذلك التوجه مادام موجوداً فقد بقي منه شيء بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل الى المقصود ومادام كذلك فقد بقي منه شيء بالقوة فاذاً هوية الحركه متعلقة بان يبقى شيء منها بالقوة وبان لا يكون الذى هو المقصود من الحركه حاصلا بالفعل واما سائر الكمالات فلا توجد فيها واحدة من هاتين الخاصيتين فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هي هى لا يوجب ان ينقضي ويستعقب شيئا غيره وايضا فعند حصوله لا يبقى منه شيء بالقوة *

(واذا عرفت ذلك فنقول) الجسم اذا كان في مكان وهو ممكن الحصول في مكان آخر ففيه امكانان (احدهما) امكان الحصول في ذلك المكان (وثانيهما)

امكان

امكان التوجه اليه (وقد عرفت) ان كل ما يكون ممكن الحصول فان حصوله يكون كمالا له فاذاً التوجه الى ذلك المطلوب كمال لكن التوجه الى المطلوب متقدم لا محالة على حصول المطلوب والا لم يكن الوصول اليه على التدريج وكلامنا فيه فاذاً التوجه كمال اول للشيء الذى بالقوة لكن لا من كل وجه فان الحركه لا تكون كمالا للجسم في جسميته وانما هي كمال له من الجهة التى هو باعتبارها كان بالقوة فاذا الحركه كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهذا الرسم لارسطاطاليس (واما افلاطون) فانه رسمها بانها خروج عن المساواة اى كون الشيء بحيث لا يكون حاله في آن مساويا لحاله قبل ذلك الآن وبعده (واما فيثاغورس) فانه رسمها بالغيرية ولعلها اشارة الى ان حالها في صفة من الصفات يكون فى كل آن مغايراً لحالها قبل ذلك الآن وبعده *

(واعلم) ان البحث المهم فى هذا الموضع بيان انه هل يعقل ان يكون للشيء الواحد خروج من القوة الى الفعل على التدريج فان هذا متفق عليه بين الحكماء ولى فيه شك *

(فلقائل ان يقول) الشيء اذا تغير فذلك التغير اما ان يكون لحصول شيء فيه اولزوال شيء عنه فانه ان لم يحدث فيه شيء مما كان معدوما ولم يزل عنه شيء مما كان موجودا وجب ان يكون حاله في ذلك الآن كحاله قبل ذلك فلا يكون فيه تغير وقد فرض ذلك هذا خلف فاذاً الشيء اذا تغير فلا بد اما من حدوث شيء فيه اوزوال شيء عنه فلنفرض انه حدث فيه شيء فذلك الذى حدث قد كان معدوما ثم صار موجودا وكل ما كان كذلك فلوجوده ابتداء وذلك الابتداء غير منقسم والا لكان احد جزئيه هو الابتداء لا هو الابتداء فذلك الذى حدث اما ان يكون في ابتداء وجوده موجودا

اولا يكون فان لم يكن فهو بعد في عدمه لا في ابتداء وجوده وان حصل له وجود فلا يخلو اما ان يكون قد بقي منه شيء في القوة او لم يبق فان لم يبق فالشيء قد حصل بتمامه في اول حدوثه فهو حاصل دفعة لا يسيرا يسيرا وان بقي منه شيء بالقوة فذلك الذي بقي اما ان يكون عين الذي وجد وهو محال لاستحالة ان يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما دفعة واحدة واما ان يكون غيره فحينئذ الذي حصل اولا فقد حصل بتمامه والذي لم يحصل فهو بتمامه معدوم فليس هناك شيء واحد له حصول على التدريج بل هناك امور متتالية *

(فالحاصل) ان الشيء الاحدي الذات يمتنع ان يكون له حصول الا دفعة ثم الشيء الذي له اجزاء كثيرة امكن ان يقال ان حصوله على التدريج على معنى ان كل واحد من تلك الافراد الحقيقية انما يحصل في حين بعد حين حصول الآخر واما على التحقيق فكل ما حدث فقد حدث بتمامه دفعة وكل ما لم يحدث فهو بتمامه معدوم * فهذا ما عندي في هذا الموضع *

(الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة)

(الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة)

(قال الشيخ) الحركة اسم لمعنيين (الاول) الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدء الى المنتهى وذلك مما لا حصول له في الاعيان لان المتحرك مادام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها واذا وصل فقد انقطع وبطل فاذاً لا وجود له في الاعيان اصلا بل في الذهن وذلك لان للمتحرك نسبة الى المكان الذي تركه والى المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت صورة كونه في المكان الاول في الخيال ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت صورة كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال فحينئذ يشعر الذهن بالصورتين معا على انهما شيء واحد واما في الخارج فلا وجود له (الثاني)

وهو

وهو الامر الوجودي في الخارج وهو كون الجسم متوسطا بين المبدء والمنتهى بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه وهو حالة موجودة مستمرة مادام الشيء يكون متحركا وليس في هذه الحالة تغير اصلا نعم قد تتغير حدود المسافة بالعرض لكن ليس كون المتحرك متحركا لانه في حد معين من الوسط والا لم يكن متحركا عند خروجه منه بل لانه متوسط على الصفة المذكورة وتلك الحالة ثابتة في جميع حدود ذلك الوسط وهذه الصفة توجد في المتحرك وهو في آن لانه يصح ان يقال له في كل آن يفرض انه في حد متوسط لا يكون قبله ولا بعده فيه *

(والذي يقال) من ان كل حركة ففي زمان فاما ان عني بالحركة الامر المتصل فهي في الزمان ووجودها فيه على سبيل وجود الامور في الماضي لكن بيانها بوجه آخر فان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كانت حاضرة فيه وهذا ليس كذلك واما ان عني به المعنى الثاني فكونه في الزمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يخلو من حصول قطع وذلك القطع مطابق للزمان فلا بد من حدوث زمان ولانه ثابت في كل آن من ذلك الزمان فيكون ثابتا في هذا الزمان بواسطة *

(هذا ما قاله الشيخ) وفي هذا الكلام اشكال من حيث ان ما لا وجود له في الخارج كيف يتقدر بالزمان الموجود في الاعيان بل الحركة عند الشيخ محل الزمان وعلته فالمعدوم كيف يكون محلا للموجود وعلة له (اللهم الا ان يقال) الزمان لا وجود له في الخارج بل في الذهن والشيخ ليس من القائلين بهذا المذهب وايضا فكيف يكون وجود الحركة بالمعنى الاول في الزمان على سبيل الوجود في الماضي مع الاعتراف بان حصول الشيء في الماضي

هو ان يكون قد كان له حصول في آن من الآنات الماضية مع انه ليس لهذه الحركة وجود اصلا * ثم لنترك ذلك ولنتكلم فيما هو اهم *

(فان لقائل ان يقول) الحركة اما ان تكون مركبة من امور كل واحد منها غير قابل للقسمة واما ان لا تكون كذلك (والاول باطل) والا لكان الجسم كذلك لان الجسم لو كان منقسما لكان الواقع في احد جزئيه غير الواقع في الجزء الثاني واما ان كانت قابلة للقسمة ابدا فالاجزاء المفترضة فيها لا توجد باسرها دفعة لانها منقضية سيالة ولا محالة يوجد منها شئ بعد شئ فالشئ الموجود ان لم يكن منقسما فكذلك الذي يحصل مقارنا لانقضائه ايضا شئ غير منقسم فالحركة مركبة من امور غير منقسمة هذا خلف وان كان منقسما كان بعضه قبل وبعضه بعد فلا يكون كله حاصلا فلا يكون الحاصل حاصلا هذا خلف (وبهذا يبطل) ما ظنه بعض المتأخرين من ان الحركة عبارة عن حصولات متعاقبة في حدود من المسافات متتالية لان كل واحد من تلك الحصولات ان وجد في اكثر من آن واحد فكل واحد منها حصولات مستقرة فلا يكون شئ منها حركة وان لم يوجد الواحد منها في اكثر من آن واحد فهناك امور آنية متتالية فيلزم تتالي الآنات وهو باطل وايضا فلان كل واحد من تلك الحصولات ليس كمالا اولا بل هو الكمال الثاني لان الحركة هي السلوك الى الحصول في حيز معين لانه نفس ذلك الحصول *

(الاشكال الثاني) على اصل الكلام ان الحركة لا يمكن ان تكون عبارة عن التوسط المطلق لانه امر كلي والكليات لا وجود لها في الاعيان فاذاً الحركة المعينة هي الحصول في حيز معين « وذلك امر آني غير منقسم والذي يليه يكون مثله فالحركة مركبة من امور آنية الوجود متتالية

« حد معين

(والجواب) ان الحركة عبارة عن التوسط المذكور وهو امر موجود في الآن ومستمر باستمرار الزمان كما ان البياض الواحد اذا وجد فله وجود في الآن وله استمرار في الزمان المستمر (وتحقيق القول فيه) ان ماهية الحركة هي التوسط بين المبدء والمنتهى وذلك انما يحصل اذا لم يكن للجسم حصول في حد واحد اكثر من آن واحد اذ لو استقر في حد واحد لكان ذلك الحد منتهى حركته فكان حاصلا في المنتهى لا في الوسط بين المبدء والمنتهى *

(ثم قد عرفت) ان الماهية انما تتشخص بامور خارجة وتلك الامور ههنا وحدة الموضوع والزمان وما فيه فاتحاد هذه الثلاثة هو علة لتشخص تلك الماهية وصيرورتها واحدة بالعدد فتكون الحركة الواحدة بالعدد هي التوسط بين المبدء والمنتهى لموضوع واحد في شئ واحد في زمان واحد وهذا امر موجود في الآن ومستمر باستمرار الزمان كسائر الاعراض ثم اذا افترضت للمسافة حدود معينة فعند وصول المتحرك اليها يعرض لذلك الحصول في الوسط ان صار حصولا في ذلك الوسط فصيرورته حصولا في ذلك الوسط امر زائد على ذاته الشخصية فاذا خرج الجسم عن ذلك الحد فقد زال كونه حاصلا في ذلك الوسط وما زال كونه حاصلا في الوسط فلا جرم تلك الحركة باقية بذاتها وزال عارض من عوارضها ثم لا يمكن تعاقب احاد هذا العارض لان تعاقبها انما يكون بتتالي النقط في المسافة واذا امتنع ذلك امتنع تتالي هذه العوارض في الحركة فظهر بهذا ان الحركة كسائر الاعراض في ان لها وجودا في الآن ووجودا في الزمان بالوجه الذي ذكرناه *

(بقي هاهنا) قوله الحصول في الوسط امر كلي وذلك لا يوجد في الاعيان (فنقول) ذلك التوسط انما يكون فيه كثرة عددية اذ كانت في المسافة كثرة عددية حتى يقال الذى وجد في هذا الحد من المسافة غير الذى وجد في الحد الآخر لكن المسافة متصل واحد فلا تكون القطوع والحدود فيه واجبة الحصول فاذا لم تحصل لم يكن هناك الا مسافة واحدة فلا يكون ذلك التوسط بين ذلك المبدء و ذلك المنتهى لذلك المتحرك في ذلك الزمان في النوع الواحد الا امرا واحدا بالعدد لان الجزئي ما نفس مفهومه يمنع من وقوع الشركة فيه ونفس مفهوم التوسط المذكور مع وحدة الموضوع والزمان ومافيه وماليه بالعدد يمنع من وقوع الشركة فيه فهو اذاً امر جزئي وامكان فرض الاجزاء فيه لا يجعله كليا فان امكان فرض الاجزاء في الشيء لا يجعله كليا فان الخط الواحد الجزئي يمكنك ان تفرض فيه اجزاء كثيرة مع انه جزئي بل المعتبر في كون الشيء كليا امكان فرض الجزئيات وقد عرفت الفرق بينهما وعرفت ان ذلك غير ممكن هاهنا (فهذا ماعندى) في هذا الموضع المشكل العسير (واذا عرفت) حقيقة الحركة فاعلم انها متعلقة بامور ستة المتحرك والمحرك ومافيه وما منه وما اليه والزمان فلنعقد في احكام هذه الامور فصولا *

(الفصل الثالث في ان لكل متحرك محركا غيره)

(الفصل الثالث في ان لكل متحرك محركا غيره)

(والذى) يمكن ان يحتج به سبعة امور (الاول) لو كان الجسم متحركا لذاته امتنع سكونه لان ما بالذات يبقى ببقاء الذات وبطلان التالي يدل على بطلان القدم *

(الثانى) لو تحرك لذاته لكان كل جزء من الاجزاء المفترضة في الحركة باقيا لان معلول الثابت ثابت ولو كان ثابتا لم تكن حركة فلو كان متحركا لذاته

لذاته لم يكن متحركا *

(الثالث) لو كان متحركا لذاته لكان اما ان يكون له مكان يلائمه اولا يكون فان لم يكن لم يكن طالبا لشيء من الامكنة ولا يتوجه نحو شيء منها فلا يكون متحركا وايضاً لم تكن حركته الى جانب اولى من حركته الى جانب آخر فاما ان تحرك الى كل الجوانب وهو محال اولا يتحرك اصلا فلا يكون متحركا لذاته وهو المطلوب وان كان له مكان يلائمه فاذا وصل اليه سكن فلا يكون متحركا لذاته *

(الرابع) لو تحرك الجسم لانه جسم لكان كل جسم كذلك لاشتراك الكل في الجسمية وهو كذب اولانه جسم ما فالمحرك هو تلك الخصوصية *

(الخامس) الجسم من حيث هو متحرك قابل للحركة ونسبته اليها بالامكان ومن حيث هو محرك فاعل ونسبته الى الحركة بالوجوب والوجوب والامكان متنافيان فيمتنع ان يكون القابل هو الفاعل فالمحرك غير المتحرك *

(السادس) المحرك اذا حرك لم يخل اما ان يحرك لا بان يتحرك او بان يتحرك فان حرك لا بان يتحرك فالمحرك هو غير المتحرك وان حرك بان يتحرك فمعنى انه تحرك انه وجدت الحركة التي هي بالقوة فتكون الحركة بالقوة و الفعل هذا خلف *

(السابع) حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه وجزؤه غيره فحركة الجسم تتوقف على حركة غيره والمتوقف على الغير ليس بالذات فحركة الجسم ليست بالذات *

(ولقائل ان يعترض) على الادلة الثلاثة فيقول اليس ان الطبيعة متحركة لذاتها مع انها لا تتحرك ابدا ولا تبقى الاجزاء المفروضة في الحركة وهي طالبة لمكان

معين فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحركا لذاته فاذاً لم يلزم شيء مما قلتموه *

(فلئن) قلتم الطبيعة انما تقتضي الحركة بشرط زوال حالة ملائمة فتتجدد اجزاء الحركة لاجل تجدد القرب والبعد من تلك الحالة الملائمة والسكون انما يحصل عند الوصول الى الملائم والعلة اذا كانت في ايجابها معلولها متوقفة على شرط لم يستمر ذلك الايجاب عند فوات ذلك الشرط *

(فنقول) اذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يكون اقتضاء الجسم للتحرك بشرط حصول حالة منافرة حتى تتجدد اجزاء الحركة بسبب القرب والبعد من تلك الحالة المنافرة وتنقطع الحركة عند زوالها وحينئذ لا يمكن ان يدفع ذلك (الا ان يقال) لو كانت الجسمية لذاتها تطلب حالة مخصوصة كان كل جسم كذلك وهذا هو الحجة الرابعة فاذاً نحتاج في تقرير تلك الطرق الثلاث الى الاستعانة بالطريقة الرابعة وهي لو صحت لكانت مستقلة باثبات المطلوب فتصير الطرق الثلاث ضائعة وايضا فالطريقة الاولى وهي قولهم لو كان الجسم متحركا لذاته لكان متحركا دائما انما تمشي في الاجسام التي رأينا سكونها طبعا واما التي لم نشاهدها فلعلها تكون متحركة دائما وعلى هذا لا يظهر بطلان التالي في كل المواضع (اللهم الا ان يقال) لما سكن بعض الاجسام علمنا ان المحرك ليس هو نفس الجسمية واللازم من اشتراكها في الجسمية اشتراكها في الحركة فحينئذ يكون هذا عودا الى الطريقة الرابعة فلنتكلم عليها *

(فنقول) ان كل جسم فله مقدار وله صورة وله هيولى فكون الجسم طويلا عريضا عميقا اشارة الى مقداره وكونه قابلا لهذه الابعاد الثلاثة هو الصورة الجسمية ثم دل الدليل على ان هذه الصورة موجودة في مادة *

(فنقول) اما الابعاد الثلاثة فلا شك انها طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها

واما

واما الصورة الجسمية فلا بد من اقامة البرهان على انها امر واحد في الاجسام كلها وذلك لان الصورة الجسمية لا يمكن ان تكون عبارة عن نفس القابلية لهذه الابعاد الثلاثة لان نفس القابلية امر اضافي نسبي والصورة الجسمية من مقولة الجوهر فكيف يمكن ان تكون عبارة عن نفس هذه القابلية بل تلك الصورة عبارة عن ماهية جوهرية تلزمها هذه القابلية وتلك الماهية غير محسوسة ولا متصورة تصورا اوليا حتى يعرف انها في جميع الاجسام بمفهوم واحد لم لا بل المحسوس والمتصور هو هذه الابعاد الثلاثة وليست هي نفس الصورة الجسمية بل اعراض ومقادير لاحقة لها واذا ثبت ان الجسمية عبارة عن امر يلزمه قابلية هذه الابعاد فمن الجائز ان يكون ذلك الامر مختلفا في الاجسام وان كان مشتركا في هذا الحكم وهو قابليته لهذه الابعاد لما عرفت ان الامور المختلفة يجوز ان يلزمها لازم واحد واذا احتمل ذلك بطل دعوى وجوب اشتراك الاجسام في الجسمية بالبديهة بل لا بد من الحجة وهم ما اقاموا الحجة على ذلك *

(وبالجملة) فالجمهور لما لم يعلموا من الجسم الا هذه المقادير وهذه الابعاد وهذه المقادير طبيعة مشتركة بين الاجسام لا جرم حكموا ان الجسمية بعينها واحدة في الاجسام واما الفلاسفة فلما زعموا ان هذه المقادير ليست هي نفس الجسمية بل هذه المقادير اعراض واما الجسمية فهي الماهية التي تلزمها قابلية هذه الاعراض لم تكن تلك الماهية محسوسة ولا متصورة بالبديهة بل لا بد من تصحيحها بالبرهان عندهم فكيف يمكن ان يدعى ان كونها مشتركة بين الاجسام امر بديهي ثم ان سلمنا ان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية ولكنها غير مشتركة في مادة الجسم فهذه الطريقة هب انها تدل على ان الصورة الجسمية ليست علة للحركة فلم لا يجوز ان تكون علة حركتها هي مادتها المخصوصة *

(ولنحقق هذا الكلام) بزيادة تحقيق (فنقول) الفلك غير قابل للكون والفساد فيكون ماله من الشكل والوضع والمقدار واجب الحصول ممتنع الزوال فذلك الوجوب ان جاء من نفس الجسمية مع انه لم يلزم ان يكون كل جسم كذلك فلم لا يجوز ان يتحرك بعض الاجسام لجسميتها وان لم يكن كل جسم كذلك وان كان لامر موجود في الجسميتها فذلك الامر ان لم يكن ملازما لها لم يكن اللازم بسببه ملازما للجسمية وان كان ملازما عاد التقسيم الاول ولا ينقطع الا باحد امرين اما ان يقال تلك الاشكال والصور والاعراض غير لازمة لتلك الجسمية فيكون هذا تجويزا للخرق والالتئام والكون والفساد على الفلك او يقال انها لازمة للجسمية اما بغير واسطة او بواسطة ما يلزمها لا بواسطة مع ان تلك الامور غير مشتركة فيها فكذلك المحركية يجوز ان تكون كذلك *

(واما ان قيل) تلك الملازمة ليست للجسمية ولا لما يلزم الجسمية بل لما تحل الجسمية فيه وهو تلك المادة فان تلك المادة لما كانت مخالفة لسائر المواد وكانت مقتضية للجسمية ولتلك الاشكال والاوضاع لزم من ذلك حصول الملازمة بين تلك الجسمية وبين تلك الامور *

(وعلى هذا نقول) فلم لا يجوز ان تكون لبعض الاجسام مادة مخصوصة مخالفة لسائر المواد وهي لذاتها تقتضي حركة مخصوصة ولا يلزم من ذلك اشتراك الاجسام كلها في ذلك (والانصاف) انه لا يتم الاستدلال الا بابطال هذا القسم واما في مادة العناصر فالامر سهل لانه قد ثبت ان لها مادة مشتركة مع ان حركاتها الطبيعية مختلفة فتلك الحركات ليست عن موادها ولا عن جسميتها فهي اذاً لقوة زائدة واما في الافلاك فالامر فيه مشكل لان مادة

كل فلك مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر ولمادة العناصر ولولا ذلك لصح الكون والفساد والخرق والالتئام عليها فلعل مبادي حركاتها المخصوصة هي موادها المخصوصة *

(وزيادة التحقيق فيه) هو ان الحكماء اتفقوا على ان القوى المادية غير مؤثرة بل هي معدات فان الجسم لما كان باصل جسميته قابلا للاضداد كلها فلولا قوة مخصوصة توجد فيه وتجعله اولى ببعض الاضداد لم يكن قبوله للبعض اولى من قبوله للباقي واذا تخصص الاستعداد لاجل تلك القوى فاض المستعد له عن واهب الصور فاذاً انما يحتاج الى القوى الجسمانية التي هي مبادي الحركات حيث تكون المادة قابلة للمتضادات فحينئذ يحتاج الى قوة ليترجح بها قبول ضد على قبول ضد آخر واما اذا لم تكن المادة كذلك بل كانت متخصصة القبول بذاتها نحو شيء معين لم تكن هناك حاجة الى القوة الجسمانية اصلا لان تلك القوة ليست موجدة للحركة بل الموجد لها هو المفارق ولا مخصصة للمادة لان المادة لذاتها متخصصة الاستعداد فلا يكون لتلك القوة اعتبار اصلا فلا تكون موجودة لانه لا تعطل في الطبيعة (فالحاصل) ان الحجة المذكورة لا تدل على اثبات القوى الا اذا بينا كون المادة مشتركة ومتى تعذر ذلك لم تكن الحجة منتجة *

(فان قيل) المادة لا تصلح ان تكون مبدأ للحركة لان المادة من حيث هي قابلة والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا (قلنا) قد سبق في باب العلة الفاعلية فساد هذا القول ثم بتقدير صحته يكون كافيا في اثبات المطلوب وهو الطريقة الخامسة ولكن فيه كلام واقوى ما يتوجه عليه ان الماهيات فاعلة للوازمها القريبة وقابلة لها وذلك يبطل ما قالوه *

(اما الحجة السادسة) فهي ضعيفة لان احدا لا يقول ان الذات تحرك نفسها بواسطة الحركة التي توجدها فان هذا يوجب تقدم الشيء على نفسه بل النزاع فى ان الذات باعتبار حقيقتها وماهيتها هل تكون علة لحركتها وليس اذا بطل قولنا الذات توجب حركة نفسها بواسطة حركة نفسها لزم ان يبطل قولنا الذات لا توجب الحركة لنفسها كما انه لا يلزم من بطلان القول بان الاربعة لزوجيتها علة لزوجيتها فساد القول بان الاربعة لذاتها علة لزوجيتها *

(و اما الحجة السابعة) فهي ضعيفة من وجهين (الاول) قوله حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه باطل لان الجسم ان كان متصلا فليس فيه جزء والجزء الذى لا يكون موجودا اى بالفعل بل فيه بالقوة لانه قابل للانفصال فبعد الانفصال يتحقق الجزء واما قبل الانفصال فلا وجود له ومالا وجود له كيف يوصف بالحركة والسكون ولانه لو جاز ان يقال ان حركة الجسم متوقفة على حركة الجزء الذى يمكن فرضه له ولذلك الجزء جزء آخر لزم توقف حركة كل جسم على حركة جزئه المفروض ولما كان لكل جزء جزء آخر الى غير النهاية لزم وجود علل ومعلولات غير متناهية وذلك محال وان لم يكن متصلا بل كان مجموعها حاصلا من اجزاء متلازمة لم يكن ذلك في الحقيقة جسما واحدا بل اجساما كثيرة كل واحد منها متحرك لذاته *

(فالحاصل) انه ان لم يوجد الانفصال لم يوجد الجزء فلم يمكن وصفه بالحركة والسكون وان وجد لم توجد الجزئية والكلية ومن هذا يعرف ان الجزئية والكلية فى المتصلات امر مجازي وايضا فلان حركة الكل لا تتوقف على حركة الاجزاء بل الاجزاء يجب ان تكون ساكنة بالذات وحركتها ليست الا بالعرض ولئن سلمنا ذلك وساعدنا على ماقاله من ان حركة الكل

تتوقف على حركة الجزء لكن لم لا تكفى فى حركة الكل حركة الاجزاء فان عند الخصم حركة الاجزاء واجبة لذاتها وهي كافية فى حركة الكل وعند هذا يحتاج المستدل الى بيان ان حركة الاجزاء غير واجبة لذاتها لكن الطريق الذي تبين به ذلك امكنه استعماله فى نفس المطلوب ان قدر عليه فيصير التعرض للكل والجزء ضائعا فهذا ما فى هذه الادلة من الابحاث *

﴿ الفصل الرابع فى ما منه الحركة وما اليه ﴾

(الفصل الرابع فى مامنه الحركة وما اليه)

(الذى منه) الحركة والذى اليه قد يتضادان فى الحركة في الكم وفي الكيف وقد لا يتضادان اما التضاد فى الكيف فمثل ان السواد والبياض متضادان واحدهما مبدء الحركة التى فيما بينهما والآخر منتهاها واما في الكم فمثل اكبر حجم في طبيعة الشيء واصغر حجم في طبيعته واما اذا لم يكونا متضادين فلابد وان يكونا بين الضدين ولكن يجب ان يكون احدهما اقرب الى احد الضدين والآخر الى الضد الآخر مثل الحركة من الصفرة الى النيلية في الكيف ومن الذبول الذى ليس في الغاية الى النمو الذى ليس فى الغاية فى الكم واما في الاين فما منه الحركة وما اليه غير متضادين فى ذاتيهما لانهما اما نقطتان واما خطان وبالجملة طرفان ليس بين ما هيتهما مضادة بل عرض لهما عارضان متضادان وبسبب تضادهما صارا متضادين وذلك لان كونهما طرفين للحركة اما ان يكون بالطبع او بالوضع فان كان بالطبع فذلك بان يكون احدهما غاية القرب من الفلك والآخر غاية البعد عنه فلزم ان يكون احدهما علوا والآخر سفلا وبسبب ذلك يتضادان اذ ليست في الجهات جهة طبيعية الا هاتين واما الذى لا يكون بالطبع فهو ان يكون مبدئية المبدء ومنتهائية المنتهى بسبب الحركة لان الحركة لما ابتدأت من احد الطرفين وانتهت عند الآخر عرض للاول

المبدئية وللآخر المنتهائية وهذان الوصفان متضادان كما ستعرف فحينئذ يصير الطرفان متضادين بسبب تضاد العارضين واما الحركات المستديرة فلنفرد فصلا في نهاياتها ومباديها *

(الفصل الخامس في مبادي الحركات المستديرة ونهاياتها) (الفصل السادس في التقابل بين المبدئية والمنتهائية)

(الفصل الخامس في مبادي الحركات المستديرة ونهاياتها)

(كل نقطة) تفرض في الجرم المستدير فالحركة منها وهي بعينها حركة اليها وهذه المبدئية والمنتهائية وان كانتا عارضتين للنقطة الواحدة لكن لا في آن واحد فان النقطة الواحدة في الآن الواحد لا تكون مبدأ لحركة معينة ومنتهى لها فتلك النقطة وان كانت واحدة بالذات لكنها اثنتان بالاعتبار وذلك يكفي في كونها بداية للحركة ونهاية لها *

(اعلم) انه ليس من شرط وجود الحركة المستديرة ان تكون هناك نقطة موجودة بالفعل لتكون مبدأ من وجه ومنتهى من وجه فان الفلك جرم بسيط فلا توجد فيه نقطة بالفعل الا بسبب قطع وهو محال او بسبب موازاة او مماسة او فرض فارض وكل ذلك غير واجب فلو توقفت الحركة على وجود تلك النقطة بالفعل لم يكن الفلك متحركا عند عدم تلك الامور و ذلك محال بل يكفي في تحقق الحركة المستديرة كون تلك النقطة بالقوة القريبة من الفعل على الوجه المذكور *

(الفصل السادس في التقابل بين المبدئية والمنتهائية)

(الشيء) الذي يكون مبدأ للحركة له حقيقة وماهية ثم عرض له ان صار مبدأ مثلا الجسم اذا تحرك من السواد الى البياض فللسواد ماهية في نفسها ثم عرض له ان صار مبدأ لتلك الحركة وقد عرفت ان الذي يعرض له المبدئية و المنتهائية قد يكون متضادا وقد لا يكون وقد يكون موجودا

بالفعل

بالفعل و قد يكون بالقوة *

(فنقول) لا شك ان مبدأ الحركة ومنتهاها من حيث هو مبدء ومنتهى قياس الى الحركة ولكل واحد منهما ايضا قياس الى الآخر فقياس كل واحد منهما الى الحركة قياس التضايف لان المبدء مبدء لذي المبدء والمنتهى منتهى لذي المنتهى واما قياس كل واحد منهما الى الآخر فليس قياس التضايف لانه ليس من عقل مبدأ عقل منتهى اذ من الجائز ان تفرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها كما يتخيل من حركات اهل الجنة والمتضايفان مما لا يوجد ان الا معا في الوجودين فاذاً ليس التقابل بينهما تقابل التضايف ولا شك انهما امران وجوديان فاذاً ليس ذلك التقابل تقابل السلب والايجاب ولا تقابل العدم والملكة فلم يبق الا ان يكون ذلك تقابل التضاد فالمبدئية والمنتهائية ضدان لاجل انهما مبدء حركة ومنتهى حركة بصفة لا يكون مبدؤها هو بعينه منتهاها وذلك انما يكون حيث يكونان بحركة مستقيمة *

(فان قيل) كيف يكون المبدء ضدا للمنتهى وهما يجتمعان في جسم واحد والاضداد لا تجتمع في الجسم الواحد (فنقول) الاضداد قد تجتمع في الجسم الواحد اذا لم يكن الجسم موضوعا قريبا لها وموضوع المبدئية والمنتهائية ليس هو الجسم بل الطرف ولا يجتمع في طرف بالفعل ان يكون مبدأ ومنتهى لحركة مستقيمة واحدة وهذا يؤكد ما ذكرناه من ان الاضافة قد تعرض لها التضاد *

(الفصل السابع في نسبة الحركة الى المقولات)

(الفصل السابع في نسبة الحركة الى المقولات)

(انا اذا قلنا) في مقولة كذا حركة احتمل وجوها اربعة (الاول) ان المقولة موضوع حقيقي لها *

(الثاني) ان الموضوع لها وان كان هو الجوهر ولكن بتوسط تلك المقولة *

(الثالث) ان المقولة جنس لها وهي نوع *

(الرابع) ان الجوهر يتغير من صنف من تلك المقولة الى صنف آخر تغيرا على سبيل التدريج والحق هو هذا القسم الاخير وما عداه باطل *

(اما الاول) فنقول التسود ليس هو ان ذات السواد تشتد فان ذلك السواد اما ان يكون موجودا عند ذلك الاشتداد اولا يكون فان لم يكن موجودا فهو لم يشتد بل عدم وان كان موجودا فاما ان يكون قد حدث فيه شيء اولم يحدث فان لم يحدث فلم يشتد بل هو كما كان وان حدث فذات السواد باقية كما كانت وحدثت فيها صفة زائدة فلا يكون في ذات السواد تبدل بل في صفاتها لكنا لا نعني بالسواد الا هذه الهيئة المحسوسة فان وقع التبدل فيها فذات السواد غير باقية وان لم يقع التبدل فيها فالتبدل ان كان فهو في شيء آخر لا يسمى سوادا الا باشتراك الاسم *

(ويخرج من هذه القاعدة) ان اشتداد السواد يخرجه عن نوعه وتكون للموضوع في كل آن كيفية بسيطة واحدة لكن الناس يسمون جميع الحدود المقارنة للسواد « سوادا وجميع الحدود المقارنة للبياض بياضا فالسواد المطلق في الحقيقة واحد وهو طرف خفي و البياض كذلك والمتوسط كالممتزج لكن يعرض لما يقرب من احد الطرفين ان ينسب اليه والحس لا يميز فيظن انهما نوع واحد *

(اقول) هذا كله حق و صواب لكن يجب طرد القول فيه في الحركة المقدارية فان الشيء اذا تزايد مقداره فاما ان يكون هناك مقدار واحد باق في جميع زمان حركة التخلخل اولا يكون فان كان فالزيادة اما ان تداخله

« المقاربة من السواد

اوتنضم

او تنضم اليه من الخارج اما الاول فباطل لان فيه قولا بالتداخل وبتقدير جوازه لا تزيد المقدار وكلامنا فيه وان انضمت اليه من الخارج كان ذلك كاتصال خط بخط ولم يكن ذلك من باب التخلخل *

(وان كان) المقدار الاول لا يبقى عند الزيادة فهناك مقادير متتالية على الجسم ويجب ان لا يبقى الواحد منها زمانا و الا لصار ساكنا عند حركته التخلخلية وكلامنا فيه عند الاستمرار فهناك مقادير متتالية آنية الوجود بلا نهاية (واما انها) هل هي متخالفة بالنوع كما ان الكيفيات المتتالية كانت متخالفة بالنوع فالاشبه ان تكون كذلك وان كان للبحث فيه مجال *

(وايضاً) فالقوة المحركة قسرا التي يقولون انها تضعف بمصادمات الهواء المخروق حالها كذلك فانه لا يمكن ان يكون هناك شيء واحد متناقص بل الحاصل هناك انواع من القوى آنية الوجود متتالية فليكن هذا الاصل محفوظا فانا سنحتاج اليه عن قريب *

(واقول ايضاً) اذا لم يوجد شيء من هذه الامور المتتالية في اكثر من آن واحد وهي متعاقبة لا يتخللها زمان لزم تتالي الآنات *

(والذى جاء في التعليقات) جوابا عن ذلك من ان تلك الانواع وجودها بالقوة فيه نظر لان تلك الانواع ان لم يكن لها وجود في الخارج لم يكن لحركة الجسم في كيفيته وجود في الخارج فالجسم لا يكون متحركا بل يكون ممكنا ان يتحرك وان كانت هذه الانواع موجودة بالفعل وقد دل الدليل على تخالفها بالنوع والماهية وان كان كل واحد منها لا يوجد اكثر من آن واحد وهي متتالية لا يتخللها زمان فالامور التي هذا شأنها كيف يقال ان وجودها القوة بل هذا الشك يستدعي حلا اصفي واشفى من هذا الكلام وسيكون

النا اليه عود عن قريب فثبت بالبرهان الذى ذكرنا ان الكيفية لا يجوز ان تكون موضوعة للحركة وبهذا تبين انه لايجوز ان تكون واسطة بينها و بين الموضوع *

(واما الاحتمال الثالث) وهو ان تكون المقولة جنسالها فقد ذهب اليه بعضهم وزعم ان الاين منه قار ومنه سيال و هو الحركة المكانيه و الكيف منه قار ومنه سيال وهو الاستحالة والكم منه قار ومنه سيال وهو النمو والذبول * (وبالجملة) فالسيال من كل جنس هو الحركة * ثم هؤلاء اختلفوا (فمنهم) من جعل المخالفة بالسيلان و الثبات مخالفة نوعية لان السيالية داخلة في ماهية السيال فيكون فى ماهيته مخالفا لما ليس بسيال ومنهم من جعلها مخالفة بالعوارض لانه كزيادة خط على خط * والحجتان باطلتان (اما الاولى) فالبياض داخل فى حقيقة الابيض مع ان امتيازه عن الاسود قد لا يكون بالفصل المنوع فظهر انه ليس كل زيادة متميزة فهى منوعة (والثانية باطلة) فان كل واحدة من مراتب الاعداد مخالفة بالنوع للمرتبة الاخرى مع ان ذلك ليس الا لزيادة الآحاد او نقصانها فكذلك هاهنا لا يلزم من انضياف حقيقة السيلان الى طبيعة الكيف ان لا يكون السيال مخالفا لغير السيال *

(وعلى الجملة) فحجة الفرقة الاولى منقوضة بالفصول وحجة الفرقة الثانية منقوضة بالخواص (فهذا شرح مذهبهم) وهو في الاصل باطل لانا لا نعنى بالحركة الا تغير الموضوع فى صفاته تغيرا على التدريج يسيرا يسيرا ومن المعلوم ان هذا التبدل ليس من جنس ما وقع فيه التبدل لان التبدل حالة نسبية والمتبدل ليس كذلك ولان التبدل لو كان من جنس المتبدل وهو لا يحصل الا عند المتبدل فهما ان كانا مثلين لزم اجتماع المثلين وان كانا مختلفين كانا

متضادين

متضادين مع انهما مجتمعان فيكون الضدان مجتمعين هذا خلف (ولما بطلت الاحتمالات الثلاثة) ثبت ان المعنى بوقوع الحركة في المقولة تغير الموضوع فيها وانتقاله من نوع منها الى نوع آخر *

(الفصل الثامن في ان الحركة مقولة على ماتحتها بالاشتراك اوبالتواطؤ)

(الفصل الثامن في ان الحركة مقولة على ما تحتها بالاشتراك او بالتواطؤ)

(من الناس) من زعم انها مقولة على ماتحتها بالاشتراك وهو باطل لان الادلة المذكورة على ان مفهوم الوجود مشترك بين اقسامه فهى بعينها دالة على ان مفهوم التغير مشترك بين اقسامه ومنهم من قال انها بالتشكيك ثم من هؤلاء من زعم ان الحركة الواقعة في مقولة نوع من تلك المقولة وقد عرفت بطلان مذهبهم *

(ومنهم من) لايقول بذلك وهم على اختلاف اصنافهم استدلوا على القول بالتشكيك بان قالوا الحركة كمال اول لما بالقوة والكمال عبارة عن وجود شئ لشئ من شأنه ان يكون له ذلك الشئ ولما كان الوجود مقولا على ما تحته بالتشكيك كان الكمال ايضا كذلك فكانت الحركة ايضا كذلك *

(والجواب) ان الشئ انما يكون مقولا على اقسامه بالتشكيك اذا كان ثبوته لاحدها قبل ثبوته للآخر وهاهنا ليس كذلك فانه ليس كون النقلة كمالا بسبب كون الاستحالة كمالا ولا بالعكس (بل يجوز ان يكون وجود النقلة سببا لوجود الاستحالة وحينئذ يكون التقدم والتأخر عائدين الى الوجود وهذا كما ان انواع العدد لما لم يكن شئ منها علة لكون الآخر عددا بل لكونه موجودا لاجرم كان العدد مقولا عليها بالتواطؤ والتشكيك كان عائدا الى الوجود فكذلك هاهنا *

(وبالعكس

(الفصل التاسع في ان الحركة هل هي نفس مقولة ان ينفعل)

﴿ الفصل التاسع في ان الحركة هل هي نفس مقولة ان ينفعل ﴾

(الذين) يمنعون عن ذلك انما يمنعون لاعتقادهم ان الحركة مقولة على ماتحتها بالتشكيك ولا شيء من المقولات بمقولة على ماتحتها بالتشكيك فالحركة غير مقولة ولكنا بينا ان الحركة ليست بمقولة على ماتحتها بالتشكيك وايضاً فلو كان وقوعها على ماتحتها بالتشكيك لم يكن ذلك مانعا من كونها مقولة فان مقولة الجدة وهى كون الشيء محاطا بما ينتقل با نتقاله مقولة على ماتحتها با لتشكيك فان جلد الحيوان اولى بذلك من قميصه فكذلك ها هنا ولاصحاب هذا المذهب ان يتمسكوا بما هو اقوى من ذلك وهو ان يستدلوا على ان مقولة ان ينفعل لا يمكن ان يكون امرا وجوديا بما ذكرناه ولا شك فى كون الحركة امرا وجوديا فاذاً ليس الحركة هي نفس مقولة ان ينفعل *

(و اما من زعم) ان الحركة نفس مقولة ان ينفعل فقد احتج بامرين

(الاول) ما بينا ان الحركة عبارة عن التغير المتدرج والتغير عبارة عن اتصاف الشيء بصفة بعد زوال صفة اخرى و ذلك الاتصاف هو نفس الانفعال لا غير فاذاً الحركة نفس مقولة ان ينفعل (ولقائل ان يقول) ليست الحركة نفس هذا الاتصاف بل طبيعة تلزمه *

(الثانى) ان ينفعل اما ان يكون نفس الحركة او عبارة عن نسبة الحركة الى المحل فان كان نفس الحركة فاما ان يكون نفس الحركة المطلقة او نفس حركة مخصوصة والاول يوجب ان تكون الحركة مقولة لاجل كون ان ينفعل مقولة والثانى يوجب ان تزيد المقولات على العشر لانه ليس بعض اقسام الحركة بان يجعل مقولة اولى من بعض واما ان كان ان ينفعل عبارة عن نسبة الحركة الى المحل فلا يخلو اما ان يكون عبارة عن نسبة الحركة المطلقة الى المحل

او عن نسبة حركة خاصة الى المحل والاول يوجب ان تكون الحركة جنسا لان نسبة الشيء الى المحل لما كان جنسا فان يكن نفس ذلك الشيء في نفسه جنسا كان اولى وحينئذ تزيد المقولات على العشر وان كان ان ينفعل عبارة عن نسبة حركة خاصة الى المحل فليس نسبة بعض الحركات بان تكون مقولة اولى من البعض وايضاً فقد بينا ان مايكون له نسبة الى المحل يكون مقولة فهو فى ذاته يجب ان يكون مقولة ويلزم من الامرين ان يزيد عدد المقولات وهو باطل فاذاً الحق هو ان الحركة نفس مقولة ان ينفعل وضعف هذه الحجة لا يخفى *

(الفصل العاشر في المقولات التي تقع الحركة فيها)

(الفصل العاشر فى المقولات التى تقع الحركة فيها)

(المشهور) وقوع الحركة في اربع من المقولات الكم والكيف والاين والوضع * اما الكم فوقوع الحركة فيه على وجهين (الاول) بالتخلخل والتكاثف (والثانى) بالنمو والذبول فلنتكلم في الاول فنقول ان الاجسام قابلة للتخلخل و التكاثف وهو ان يصير الجسم اصغر مما كان من غير فصل جزء منه او اكبر مما كان من غير وصل جزء به ويدل عليه امران *

(الاول) ان القارورة تمص فتكب على الماء فيدخلها الماء فاما ان يكون قد وقع الخلاء وهو محال واما ان يكون الجسم الكائن فيها قد تخلخل بالقسر الحامل اياه على تخلية المكان ثم كثفه برد الماء او تكاثف بطبعه فرجع الى حجمه الطبيعى عند زوال السبب المخلخل اياه خارجا عن طبعه وذلك هو المطلوب *

(الثانى) وهو ان الاوانى تنصدع عند غليان مافيها فلا يخلو اما ان يكون ذلك الانصداع بسبب حركة ما فيها او بسبب حركة ما هو خارج عنها والاول لا يخلو اما ان يكون بسبب حركة مكانية او مقدارية ومحال ان يكون بسبب حركة مكانية لان تلك الحركة اما ان تكون الى جهة واحدة اوالى

الجهات كلها فان كانت الى جهة واحدة وجب ان ينتقل الاناء لان نقل الاناء اسهل من صدعه وان كانت الى جهات مختلفة فتلك الطبيعة المتشابهة تفعل حركات مختلفة بالطبع وذلك محال وان كانت الحركة لشيء من خارج مثل مايظن ان النار تداخل الماء المغلى فيصير اكبر حجما فيصدع الاناء فلا يخلو اما ان يدخل ثقبا خالية اويحدث ثقبا ويدخلها والاول باطل لبطلان الخلاء وبتقدير صحته فاذا امتلاءت الثقب الخالية لم يجب ان يزداد حجم الجسم كله بل وجب ان يكون على ماهو عليه واما ان حدثت « الثقب فلا يخلو اما ان تزيد فى الحجم قبل النفوذ في الثقب المستحدثة اوبعده والاول باطل لان نفس المماسة لاتوجب زيادة الحجم نعم ربما كان المماس يدفع ويضغط الى جهة واحدة مخالفة لجهة حركته ويضطره اليها ولا يجب ان ينصدع الاناء وايضاً فكثيرا ماتحدث السخونة لا بسبب نار واصلة من الخارج بل لان المحوي سخن من تلقاء نفسه ومحال ان يحصل الانصداع بعد النفوذ لانه لايخلو اما ان لا تكون الزيادة حاصلة قبل الانصداع او كانت حاصلة قبل الانصداع والاول باطل لان النفوذ بالحركة وكل حركة منقسمة فلا يفرض آن فى زمان النفوذ الا وقد كانت الزيادة حاصلة قبل ذلك لكن حصول الزيادة قبل الانصداع محال لوجهين *

(الاول) ان الاناء اذا امتلأ بشيء لم يتسع لشيء آخر حتى يثقبه الى ان يشقه *

(والثانى) ان الانشقاق اذا كان للزيادة فان كانت الزيادة حاصلة قبل الانشقاق فيجب حصول الانشقاق قبل حصول الانشقاق وذلك محال *

(اللهم الا ان يقال) دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الجسم لم يزدد الى وقت الانشقاق لكن الاشكال يعود بعينه في القدر الذى لما دخل لم يخرج مثله

« احدث

ولما

ولما بطلت هذه الاقسام ثبت ان الانشقاق انما عرض لانبساط الحجم الذى فيه وازدياده لا لمداخلة جسم آخر فيه وذلك هو المطلوب *

(واما بيان) لمية امكان ذلك فلانه ثبت ان الجسم مركب من المادة والصورة وان المادة ليس لها في ذاتها حجم ومقدار وما لا مقدار له فى ذاته كانت نسبته الى جميع المقادير واحدة والا كان له في خاص ذاته مقدار معين حتى يكون قابلا لما يساويه وغير قابل لما يفضل عليه ولما لم تكن الهيولى كذلك كانت قابلة لجميع المقادير *

(واقول انه لا حاجة) في بيان هذا الامكان الى تركب الجسم من الهيولى والصورة لوجهين *

(اما اولا) فلانه اذا ثبت ان مقدار الجسم زائد عليه كان الجسم فى ذاته من حيث هو هو عديم المقدار وكانت نسبته الى جميع المقادير واحدة سواء كان في ذاته مركبا من الهيولى والصورة اولم يكن كذلك *

(واما ثانيا) فلانا نقول اذا ثبت ان الجسم متصل واحد ثبت ان المقدار زائد عليه ثم ان الجسم البسيط يكون كله مساويا لجزئه في الماهية والحقيقة والشيء اذا امكن اتصافه بصفة امكن ان يتصف مثله بمثلها فلما اتصف الكل بذلك المقدار فلو انفرد جزؤه وجب ان يكون قابلا لذلك المقدار لوجوب اشتراك المتشاركين في الماهية في جميع الامور الواجبة فاذا انتقل الجزء الى مقدار الكل من غير انضمام شيء اليه او الكل الى مقدار الجزء من غير انتقاص شيء منه فهو التخلخل والتكاثف وهذا كلام قوي لولا مايتوجه عليه من تجويز قبول قطرة من البحر مقدار كلية البحر وبهذا يظهر الفرق بين العناصر والافلاك لان الجزء مادام يكون جزء الكل امتنع

قبوله لمقدار الكل فاما اذا انفصل امكن ان يتصف بذلك المقدار والفلك يستحيل عليه الانفصال واذا استحال ان ينفصل جزؤه عنه امتنع ان يقبل جزؤه مقدار كله وليس جسم آخر غير الفلك تساوى طبيعته طبيعة الفلك حتى يقبل الصغير منه مقدار الفلك و اما العناصر فيجوز عليها الانفصال ويوجد ايضاً جسم غيره على طبيعته فيصح فيه الكلام المذكور *

(واعلم) ان هذه المسئلة من تفاريع نفي الجزء الذى لايتجزى لانه لوثبت ذلك لاستحال ان ينتقص مقدار كل واحد منها عما هو عليه اويزيد فكان التخلخل والتكاثف ممتنعا *

(واما الذى يقال) من ان ذلك لوكان ممكنا لصح ان تنتقل القطرة الى مقدار البحر والبحر الى مقدار القطرة فهو غير لازم لان لكل جسم حدا معينا من المقدار يكون طبيعياله والزائد عليه او الناقص يكون قسريا ولذلك القسر ايضاحد محدود لا يمكن التجاوز عنه وذلك كما في الكيفيات فاندفع ما قالوه *

(وقد كان) ثابت بن قرة من المنكرين لذلك واحتج عليه (بان قال) لوقبلت المادة الواحدة اي مقدار كان لامكن ان يقبل عنصر مقدار ذراع من الماء مقدار خمسة اذرع عند انقلابه هواء وعنصر مقدار ذراعين من الماء مقدار ثلاثة اذرع حتى يكون عنصر المقدار الاعظم من الماء قد قبل من الهواء مقدارا اصغر وعنصر المقدار الاصغر من الماء قد قبل عند صيرورته هواء مقدارا اعظم والحس يشهد بخلافه فانالواخذنا مقدارين متساويين من الماء فقلبناهما هواء استويا في المقدار ولوكانا مختلفين في المقدار كان الهواءان ايضاً مختلفين *

(وجوابه) مابينا ان لكل مادة حظاً من المقدار تستحقه بطبعها وحظا آخر تستحقه عند وجود القاسر وان لكل واحد حدودا معلومة لا يتعداها فاندفع الشك *

﴿ الفصل الحادى عشر في حركة النمو والذبول ﴾

(الفصل الحادى عشر في حركة النمو والذبول)

(اذا ازداد) الجسم بسبب اتصال جسم آخر به فاما ان تكون الزيادة مداخلة في اجزاء المزيد عليه ومتشبهة بطبيعته واما ان لاتكون كذلك فالاول هو النمو وضده هو الذبول وربما يشبه ذلك بالسمن والهزال والفرق ان الواقف في النمو قد يسمن كما ان المتزائد في النمو قد يهزل وتحقيقه ان الزيادة اذا احدثت المنافذ في الاصل ودخلت فيها وتشبهت بطبيعة الاصل واندفعت اجزاء الاصل الى جميع الاقطار على نسبة واحدة في نوعه فذلك هو النمو واما الشيخ اذا صار سمينا فان اجزاءه الاصلية قد جفت وصلبت فلا تقوى الغذاء على تفريقها والنفوذ فيها فلا جرم لاتتحرك اعضاؤه الاصلية الى الزيادة فلا يكون ناميا ثم لحمه قد يتحرك الى الزيادة فيكون ذلك نموا فيه بالحقيقة لكن المخصوص باسم النمو حركة الاعضاء الاصلية الى الزيادة فهذا هو حقيقة النمو ثم ها هنا شكوك ثلاثة *

(الاول) ان النامي لايخلو اما ان يكون فيه شيء ثابت اولا يكون فان كان فالثابت اما ان يكون هو الصورة فقط او المادة فقط او المجموع ومحال ان يكون هو الصورة لان الصورة يستحيل بقاؤها عند تبدل المادة لاستحالة انتقال الصور ومحال ان تكون المادة باقية لانه لايخلو اما ان يكون كل المادة باقية على حالة واحدة اوالشيء الذى كان كالاصل يبقى واما الزائد على ذلك فانه يكون في التبدل والاول باطل لانه دائما يتصل به شيء وينفصل بالتحلل شيء

آخر واما الثاني وهو ان يكون الباقي هو الاصل فهو محال لان الغذاء اذا اتصل به وتشبه بطبيعته فان صار الكل متصلا واحدا ذا طبيعة واحدة امتنع ان يكون بعض الاجزاء المفترضة فيه ممكن الزوال والبعض ممتنع الزوال مع اتحاد الطبيعة والماهية وان لم يتصل الغذاء بالاصل ولم يتحد به فالوارد ما صار غذاء له وكلامنا فيه واما ان لم تكن المادة باقية ولا الصورة تكون باقية فحينئذ لا يكون المجموع باقيا بل يكون بقاؤه بحسب الحس ثم هذا ايضاً محال لان زمان حركة النمو منقسم الى غير نهاية وهناك مراتب في الزيادة كل واحدة منها آني الوجود لان المرتبة الواحدة منها لو ثبتت اكثر من آن واحد لوقفت الحركة وبطلت وثبت ان الشخص متبدل بحسب تلك الزيادات فاذاً يلزم ان تكون هناك اشخاص متتالية غير متناهية في زمان محصور وذلك محال *

(الثاني) ان سلمنا ان في النامي شيئا محفوظ الذات غير متبدل لكن الحركة لابد لها من متحرك باق في كل زمان الحركة ولابد من تغير حاله فالمتحرك هاهنا اما ان يكون هو الاصل او الجملة فان كان هو الاصل فالاصل لم تتغير حاله لانه بعد النمو وقبل النمو على حالة واحدة وان كان هو الجملة والمجموع الحاصل فالجملة حصولها عند نهاية الحركة والمتحرك لابد وان يكون موجودا من ابتداء الحركة الى انتهائها *

(الثالث) ان سلمنا وجود شيء محفوظ الذات متبدل الصفة لكن ذلك التبدل ليس بحركة لان الحركات انما تكون بين المتضادين والصغير والكبير ليسا بمتضادين *

(والجواب) اما الاول فحله ان النامي فيه اجزاء اصلية صلبة غير متبدلة وهي

الحافظة

الحافظة للصورة النوعية المتشخصة واجزاء متبدلة وهي اسباب لظهور كمالات تلك الصورة *

(واحتج الشيخ) على بقاء بعض الاجزاء ببقاء بعض الشامات وانداب القروح وليس يعجبني ذلك لاحتمال ان يكون الاجزاء الغذائية لما وصلت الى ذلك الموضع تشبهت به (واما قول المشكك) ان الزيادة لما اتصلت بالاصل وتشبهت بطبيعته لم يكن البعض بالتحلل اولى من البعض *

(فجوابه) ان الزيادة ربما تميز عن الاصل في الاستحكام والقوة واجزاء الخلقة لما كان ورودها بعد تمام الخلقة كانت بعرض الزوال ولم تكن مستحكمة الخلقة وبهذا يحل الشك الثاني لان الاجزاء الاصلية ما فيها من الصور النوعية مبدء لاستزادة تلك الزيادات وتحليلها فتصير تلك الزيادات والنقصانات كالصفات المتعاقبة على ذلك الاصل الباقي وهو المتحرك *

(واما الشك الثالث) فجوابه ما بينا ان المبدء والمنتهى لا يجب ان يكونا متضادين بل يكفي في ذلك نوع من التقابل ثم ان سلمنا انه لابد من التضاد فالصغير والكبير الذي يتحرك بينهما النامي والذابل ليس الصغير والكبير الاضافيين بل الطبيعة جعلت للانواع حدودا في الصغر وحدودا في الكبر لا تتعداها وتتحرك فيما بينهما فيكون العظيم هناك عظيما في ذاته ولا يصير صغيرا بالقياس الى عظيم آخر في ذلك النوع وكذلك القول في الصغير واذا كان كذلك كانا متضادين * فهذا تمام القول في النمو واما حقيقة الغذاء فغير لائقة بهذا الموضع فلنؤخرها الى علم النفس *

﴿ الفصل الثاني عشر في اثبات الحركة في الكيف وهي الاستحالة ﴾

(الفصل الثاني عشر في اثبات الحركة في الكيف وهي الاستحالة)

(من الناس) من ظن ان الاجسام لا يجوز ان تتغير كيفياتها المحسوسة فالحار

لا يصير باردا والبارد لا يصير حارا في الحقيقة وهم المنكرون للاستحالة ثم لما شاهدوا صيرورة الحار باردا والبارد حارا تحزبوا حزبين فمنهم من سلم الكمون ومنع الاستحالة فزعم ان الماء اذا تسخن فلم يحصل في كله بعض السخونة بل في بعضه كل السخونة اى صار بعض اجزائه نارا او اختلط بالاجزاء المائية فان كانت قليلة كانت السخونة قليلة وان كانت كثيرة كانت السخونة عظيمة *

(ومنهم من اصر) على منع الاستحالة والكمون وهم ايضا على قسمين (الاول) اصحاب الكمون والظهور وزعموا ان الاجسام لا يوجد منها شيء بسيطا صرفا بل كل جسم فانه مختلط من كل الطبائع لكنه يسمى باسم الغالب عليه فاذا لقيه ما يكون الغالب عليه من جنس ما كان مغلوبا فيه فانه يبرز ذلك المغلوب من الكمون ويحاول مقاومه ما كان غالبا ولا شك انها حال بروزها من الكمون تختلط بالاجزاء التي كانت غالبة عليها فتحس بجملتها احساسا لا يمكن التميز بين احادها فيتخيل الحس هناك امرا بين الحر والبرد وهؤلاء هم اصحاب الخليط *

(ثم منهم) من يقول الجسم مثلا فيه اجزاء حارة او باردة وليس واحد منها كامنا لكنه اذا صار باردا فارق الحار ظاهره وباطنه فبقى البارد وبالعكس *

(والفرقة الثانية) زعموا ان الجسم البارد اذا صار سخينا فذلك لانه تدخل فيه من الخارج اجزاء نارية فاذا اختلطت بالنار احس بشيء متوسط بين الحار والبارد (فنقول) الدليل على وجود الاستحالة ان نرى الماء يصير حارا بعد ان لم يكن فحرارته اما ان تكون لمخالطة نارية واما ان لا تكون لمخالطة نارية فان لم تكن لمخالطة نارية فيصح قولنا واما ان كانت لمخالطة نارية فتلك النارية اما ان ترد عليه من الخارج اولا من الخارج فان لم تكن من الخارج فاما ان تكون

قد حدثت الآن او كانت موجودة فيه لكنها كانت كامنة (فلنبدأ) بابطال الكمون ونقول اما ان نعني بالكمون المداخلة اولا نعني به ذلك (والاول) باطل لما ثبت من استحالة تداخل الجسمين وايضا لو جوزنا ذلك فههنا اما ان يكون مع كل جزء من الماء جزء من النار مداخل فيه واما ان يكون البعض كذلك دون البعض والثانى لا يخلو اما ان تكون الاجزاء الخالية عن مداخلة النار فيها قابلة للسخونة او غير قابلة لها والاول يقتضى وجود الاستحالة والثانى يقتضى ان نحس ببعض اجزاء الماء في غاية البرودة وبعضها في غاية السخونة وايضا فليس البعض بذلك اولى من البعض مع اتحاد طبيعة الاجزاء واما ان وجد مع كل جزء من الماء جزء من النار فلا يخلو اما ان تنكسر صرافة كل واحد منهما بصرافة الآخر اولا تنكسر فان انكسرت فقد جاءت الاستحالة وان لم تنكسر فلا يخلو اما ان يكون الملاقى لاحد الجزئين ملاقيا للآخر اولا يكون فان لم يكن لم يكن الجزء ان متداخلين وان كان فاذا لمسنا الماء بايدينا وجب ان نحس من سطح ذلك الجسم الملموس سخونة مثل سخونة النار سارية في كل ذلك السطح وبرودة مثل برودة الثلج سارية في كله لانه ليس في ذلك السطح موضع الا وقد حصلت فيه هاتان الكيفيتان ولما بطل ذلك بطل ما قالوه وايضا فلان الحار لما كان كامنا بالمداخلة في النار وجب انه اذا تخلص البارد من الحار والحار من البارد ان يأخذ المجموع مكانا اعظم وليس كذلك فان ظهور الحر قد يتبعه العظم واما عند غلبة البارد على الحار فذلك مما ينقص الحجم نقصانا محسوسا (ولا يقال) ان ظهور البرد يوجب فرط مداخلة والمداخلة توجب زيادة الخفاء ونقصان الجسم لان حكم كل

واحد من المتداخلين كحكم الآخر في المقدار*

(واما اذا فسروا الكمون) بانحصار الاجزاء في باطن الجسم فيجب ان يكون باطن الماء البارد اسخن من الماء المتسخن لانه اذا تسخن فقد تفرقت النيران وكانت قبل ذلك مجتمعة فتكون سخونتها اقوى لكنا لا نحس بالحرارة في باطن الجسم ولا في ظاهره بل ربما نجد باطنه ابرد من ظاهره الا اذا قيل النار الباطنة لا تحرق ولا تسخن واذا جاورتها النار الخارجية ابرزتها وجعلتها مسخنة وذلك اعتراف بالاستحالة*

(ومما يدل على بطلان الكمون) ان نقول ظهور الكامن اما ان يكون بسبب خارجي اولا بسبب خارجي فان لم يكن بسبب خارجي بل بطبيعته وذاته وجب ان يكون ظاهرا ابدا وان كان بسبب خارجي فذلك السبب اما ان يفيد تلك الاجزاء الكامنة قوة بها تقوى على البروز اوليس كذلك (والاول) قول بالاستحالة (والثاني) لا يخلو اما ان يكون تحريك ذلك السبب له يتوقف على مماسته له اولا يتوقف فان توقف وجب ان يكون كل مستحيل عندما يستحيل يعظم حجمه لنفوذ الجاذب اوالدافع فيه وان لم يتوقف على المماسة بل يكفي فيه مجاورة المشابه فكان يجب ان تتحرك الاجزاء المتجانسة بعضها الى بعض بل هذا اولى لان انجذاب الجسم الى مجاوره الاقرب اولى من انجذابه الى مجاوره الابعد بل كان يلزم ان لا يكون «انجذاب الكامن الى الظاهر اولى من العكس*

(ولا يقال) الاغلب اجذب (لانا نقول) الذي يلي جسما من جهة واحدة هو ما يساويه من تلك الجهة فان فصل شيء فهو مباين لذلك الا اذا قيل بانه يشتد القوى عند ازدياد الجاذب وهو قول بالاستحالة وايضاً فاذا قربنا شعلة من جبل كبريت ونحيناها عنه بعجلة ظهرت نيران عظيمة وكانت على مذهبهم «ان يكون

كامنة فيه فلو كان الاغلب اجذب لكان انجذاب الشعلة الى تلك النيران الكامنة اولى من العكس*

(فان قيل) نحن لا نقول بالكمون بل نقول ان الجسم كان مخلوطا بضده وانما استحال الى الحر لان البارد فارق ظاهره وباطنه (فنقول) اذا فارق البارد فاما ان ينضاف اليه من الاجسام الحارة ما يسد مسده اولا ينضاف فان لم يكن وجب ان يكون كل مستحيل ينقص حجمه او يكون كل مستحيل يتخلخل وينتفش فان كان ضده يسد مسده على سبيل الورود من خارج فلم صار ما يبرد بعد الحرارة ينقص حجمه الا ان يقال الذي يبرد لا يرد عليه من الخارج شيء والذي يصير حارا يرد عليه من الخارج شيء وذلك تحكم وايضاً فالحار اذا صار باردا وجب ان لا يصير حارا مرة اخرى لانه في اول الامر صار صرفا فكيف يصير بعد صرافته صرفا مرة اخرى (ولنبطل الآن) القول بالورود وذلك من وجوه اربعة*

(الاول) ان جبلا من كبريت تمسه نار صغيرة قدر شعلة مصباح ثم تبعد عنه بعجلة فيشتعل كله نارا فان كان ذلك بالورود عليه من خارج وجب ان لا يكون اكبر من تلك الشعلة*

(ولا يقال) ان النار القليلة المقدار كثيرة في القوة كما ان القليل من الزعفران يصبغ ماء كثيرا (لانا نقول) فحينئذ يكون عوده الى البرودة لاجل مفارقة تلك النارية القليلة فيجب ان لا يكون النقصان الحاصل عند البرد محسوسا الا ان يقال النارية لما انفصلت استصحبت شيئا كثيرا من الجسم لكنا نقول فما بالها اذا صارت صرفة ليس معها الرفيق عادت الى عظمها الاول*

(الثاني الجمد) اذا وضع عليه شيء برده فان كان ذلك لتخلل اجزاء جمدية

نافذة في ذلك الجسم فاما ان يطرد من اجزاء الجسم الاول شيئا اولا يطرده فان لم يطرد وجب ان يزداد حجمه عند البرودة وان طرد فاما ان يطرد مثل نفسه فوجب ان لا ينقص الحجم عما كان لكن الشيء اذا برد ينقص حجمه عما كان او طرد اكثر من نفسه فحينئذ لا يعود الى الحجم الاول الا بمخالطة حار اكثر من البارد النافذ حتى يعود الى الحجم الاول فيكون البارد اقوى في التاثير من الحار وهو باطل على مذهبهم *

(الثالث) ان الاجزاء النارية لماذا نفذت في الماء فان كان لقوة طبيعية وجب ان يكون ذلك في جهة واحدة وان كان لسبب خارجي فذلك الخارجي كيف يسلبها عن مجاورة مشاكلاتها ويخلطها بضدها *

(الرابع) ان الجسم قد يسخن بالحركة والخضخضة ويغضب الانسان فتسخن بشرته من غير ورود نارية عليها (ومما يدل) على بطلان الكمون والنفوذ جميع ما يدل على وجود الكون والفساد *

(ولنبطل الآن) قول من يقول الماء اذا سخن فذلك لانه صار بعض اجزائه نارا (فنقول) اجزاء الماء ان كانت متشابهة لم يتميز بعضها عن البعض في استحقاق قبول الاثر لاجل ان القريب اولى بقبول الاثر من البعيد فكان يجب اذا ظهرت السخونة ان نحس فيما ظهرت فيه بكمالها وتمامها مثل ما نحس بالنار وليس الامر كذلك بل نرى الحرارة تظهر في الكل ضعيفة ثم تشتد *

(ولا يقال) ان ذلك لتخلل اجزاء عديمة السخونة بين الاجزاء النارية وذلك لانه يلزم ان يقال الحرارة تعدت من الجزء الاول الى الثالث في الاسخان وتركت الوسط وذلك محال مع فرض تساوي الاجزاء كلها واما ان

اختلفت

(الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام الكيف)

(الفصل الرابع عشر في الحركة في الاين والوضع)

اختلفت الاجزاء فاختلافها اما ان يكون بحر وبرد او بكثافة ولطافة والاول اما ان يكون الحار منها في غاية السخونة وحينئذ يمتنع ان تشتد السخونة مرة اخرى واما ان يكون ضعيف السخونة وتتزايد سخونته لاجل المسخن فحينئذ حصلت الشدة والضعف في الحرارة واما ان كان اختلافها بالكثافة واللطافة فليس يبلغ الفرق بين اللطيف والكثيف من النوع الواحد مبلغ القرب والبعد فان كل واحد من اللطيف والكثيف يبتدي الحرارة والاحتراق فيما قرب منه ثم فيما بعد (واذ قد بطلت) هذه المذاهب الثلاثة ثبت وجود الحركة في الكيفيات المحسوسة *

﴿ الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام الكيف ﴾

(انكر بعضهم) وجود الحركة في الحال والملكة لانها كيفيات نفسانية والحركة على النفس محال واما القوة واللاقوة فزعم انهما تابعان « لامزجة خاصة ويمتنع ان يوجد احدهما مع المزاج الذي يوجد معه الآخر فاذاً الموضوع غير مشترك بينهما فلا يكون بينهما تضاد فلا تكون لهما حركة لان الحركة انما تكون من ضد الى ضد *

(ونحن نقول) اما الكيفيات النفسانية فاذا كان حدوثها على التدريج كان ذلك حركة واما القوة واللاقوة فانهما وان كانا تابعين لامرضين مختلفين لكنهما كيف كانا متعاقبين على ذات الموضوع ويمتنع اجتماعهما فيه فبينهما تضاد ثم الكيفيات المختصة بالكميات لا تضاد فيها كما بيناه ولا حركة *

﴿ الفصل الرابع عشر في الحركة في الاين والوضع ﴾

(اما الاين) فالحركة فيه ظاهرة واما الوضع فهو قابل للحركة لان الجسم الذي لا مكان له كالفلك الاعظم او ما يكون له مكان لكنه لا يخرج عن مكانه كسائر

« تابعتان

للافلاك اذا تحرك لم تكن حركته مكانية بل انما تتغير نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه اما حاوية له او محوية فيه وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون بتغير الوضع *

(فان قيل) الفلك كل اجزائه متحرك في المكان وكل ما كانت اجزاؤه متحركة في المكان فهو ايضاً متحرك في المكان فحركة الفلك مكانية *

(فنقول) ان حقيقة الكل مغائرة لحقيقة كل جزء فلا يجب ان يكون الحكم الثابت لكل جزء ثابتا للكل فان كل واحد من الاجزاء ليس بكل مع ان الكل كل فبطل ما قالوه وليس من البعيد ان يكون الشيء ذا اجزاء كثيرة بالفعل كالرمل وغيره ينتقل كل جزء منه الى مكان الآخر مع ان الكل لا يفارق مكانه وذلك ظاهر *

(وليس لقائل ان يقول) الوضع لا يقبل الاشتداد والتنقص فلا يقبل الحركة (لانا نقول) يصح ان يقال للشيء انه اشد انتكاسا وانتصابا من الآخر وهذا يدل على انه قابل لهما *

(وليس لهم ان يقولوا) لا تضاد في الوضع فلا تكون فيه حركة (لانا بينا) انه لا يجب ان يكون ما منه الحركة وما اليه متضادين بل يكفي ان يكون بينهما ضرب من التقابل وان لم يكن ذلك بالتضاد *

(وكلام الشيخ) يوهم ان حركة الوضع امر استخرجه الشيخ ولم يقف عليه المتقدمون مع انى رأيت فى كلام الشيخ ابى نصر الفارابى تصريحه بذلك في كتاب مختصر له يسمى (بعيون المسائل) فقال حركات الافلاك وضعية دورية *

﴿ الفصل الخامس عشر فى ان الصور يمكن زوالها عن المادة وتبدلها بغيرها ﴾

(الفصل الخامس عشر في ان الصور يمكن زوالها عن المادة وتبدلها بغيرها)

(واذ قد بينا) لمن المقولات التى تقع الحركة فيها فلنبين الآن ما عداها

مما لا تقع الحركة فيها ولنبدأ منها بالجوهر (فنقول) اعلم انا قد بينا ان الحدوث قد يكون دفعة وقد لا يكون دفعة ولا يمكننا بيان ان حدوث الصور الجوهرية انما يكون دفعة الا اذا بينا انه يصح تبدلها وتغيرها وتعقل حدوثها فلنبين ذلك اولا والخلاف فيه يقع مع المنكرين للكون والفساد فكما ان بعضهم منع من الاستحالة وسلم الكمون فبعضهم منع من الكمون وسلم الاستحالة وهؤلاء هم الذين يجعلون العنصر واحدا اما النار ويكونون عنها سائر العناصر بتزايد التكاثف او الارض ويكونون عنها البواقي بتزايد اللطافة او شيئاً متوسطا ويكونون منه البعض بتزايد اللطافة والبعض بتزايد الكثافة ويزعمون ان ذلك العنصر مع اختلاف درجات التخلخل والتكاثف محفوظ الطبيعة *

(والذى يدل) على فساد قولهم نوعان الاول ادلة عقلية والثانى اعتبارات حسية (اما الادلة العقلية) فقد ذكر الشيخ وجهين (الاول) انا سنبين ان كل ما يصح عليه الكون والفساد فانه تصح عليه الحركة المستقيمة وذلك ينعكس جزئيا بان بعض ما تصح عليه الحركة المستقيمة فانه يصح عليه الكون والفساد (الثانى) ان اختصاص الجزء المعين من عنصر بجزء معين من حيزه اما ان يكون لطبيعته او لا لطبيعته والاول باطل لما نشاهد من حصول الاجزاء المتساوية في الطبيعة فى احياز متباينة وان لم يكن ذلك لطبيعته فاما ان يكون ذلك لاجل ناقل نقله الى ذلك الموضع وهو باطل لان القسرى بعد الطبيعى فلو قدرنا عدم الناقل فلا بد من سبب لحصولها فى الاحياز فبقى ان العمدة فيه ان الجزء المعين كان في ابتداء تكونه حاصلا فى حيز تخصص حدوثه به عن العلل واستمر بعد ذلك وهذا انما يعقل إذا كانت صورها حادثة *

(والذى اعول عليه) ان النار مثلا جسم ولا شك ان جسميتها مغائرة لناريتها

فتشخص تلك النارية ليس لماهيتها ولوازم ماهيتها والا لكان نوعها منحصراً في شخص واحد وذلك محال فاذاً ذلك التشخص بسبب العوارض و ذلك لا محالة يكون بسبب المادة كما عرفت *

(فنقول) ليس علة تشخص تلك النارية طبيعة ذلك المحل لان ذلك المحل كما يقبلها يقبل مثلها ضرورة وجوب اشتراك المثلين في الصفات الواجبة فاذاً العلة في تشخص تلك النارية اعراض مخصوصة موجودة في المادة ومعلوم ان الاعراض توابع الصور فالاعراض المشخصة لهذه النارية ان كانت معلولة لتلك الصورة لزم الدور وان كانت معلولة لصورة اخرى موجودة في تلك النارية فقد كانت قبل هذه الصورة صورة اخرى فهذه الصورة حادثة ثم الصورة السابقة ان كانت مساوية لهذه الصورة في النوع امتنع زوالها وحصول هذه لان الصورة انما تتجدد اذا قويت ملاءمة المادة لها ولو كانت السابقة مماثلة للمتجددة لكان ما يجعل المادة ملاءمة للمتجددة يجعلها لا محالة ملاءمة لتلك السابقة فلا يكون مبطلا لها وحينئذ يمتنع تجدد الصورة المتجددة هذا خلف واما اذا كانت السابقة مخالفة للمتجددة كان ما يجعل المادة ملاءمة للمتجددة يجعلها منافرة للسابقة فلاجرم تنعدم تلك السابقة حتى توجد المتجددة وظاهر ان كل صورة عنصرية لا ينحصر نوعها في شخصها فقد كانت مادتها موصوفة قبلها بصورة اخرى تخالفها وذلك يدل على وجوب الكون والفساد (ومما يدل) على ذلك ان القوة الجسمانية لا تقوى على البقاء الغير المتناهي فتكون حادثة لا محالة *

(واما النوع الثانى) من الادلة(١) فاعلم ان العناصر كما ستعرف اربعة والذى يدل على انقلاب الماء ارضاً ان اهل الاكسير يعقدون المياه الجارية احجاراً صلبة

(١) اى اعتبارات حسية ١٢

فان قيل تلك المياه تخالطها اجزاء ارضية صغيرة جدا وعند العقد تتحلل الاجزاء المائية بالتبخير و تبقى الباقية على مزاجها المستحكم بالارضية (فنقول) لو كان كذلك لكان فى تلك المياه من الخثورة ما يقلل(١) ـ حققنا هذا الحجر وتصويلناله ومزجنا اياه بقدر من الماء المصعد المقطر المردد مرات قدر اضعاف ذلك ولما لم نر فى ذلك الماء خثورة اصلا بطل هذا السؤال (ويقرب من ذلك) انا اذا اخذنا ماء القلى المصفى غاية التصفية وخلطناه بالخل الذي طبخ فيه المرتك و صفيناه غاية التصفية ثم خلطناهما جميعا فانه يحصل منه شيء يسمونه لبن العذراء ثم ينعقد فى نفسه حجراً اجاسيا فذلك ماء انقلب ارضاً (واما انقلاب الارض ماء) فاهل الحيل يتخذون مياها حادة ويحلون فيها اجسادا اصلبة « حجرية *

(فان قيل) تلك الاحجار كانت فيها مياه كثيرة لكنها كانت شديدة الاختلاط بما فيها من الارضية فاذا دبرت بالمياه الحادة ضعف الامتزاج وتخلصت الاجزاء المائية عن الارضية واختلط بتلك الاجزاء المائية من ذلك الماء الحاد قدر صالح ثم انه مع ذلك لا ينحل الا بالبرد الذى يقتضى برد الاجزاء المتصغرة المتفرقة في الهواء وهى اذا بردت ثقلت فنزلت و اتصلت عند النزول فيصل منها قدر صالح يمتزج بالمحلول الاول فيصير في الحس كانه ماء جار *

(وبالجملة) فالملح والنوشادر المحلولان كالمياه الجارية مع انا لا نشك فى وجود ارضية كثيرة هناك ولذلك يعقدها ادنى حرارة *

(فنقول) الاجزاء الرطبة ان كانت مغلوبة في المقدار فكيف صارت غالبة عند الانحلال وان كانت مساوية معادلة لكنها كانت مغلوبة في الظاهر وجب ان تكون غالبة في الباطن وليس الامر كذلك ويقرب من غرضنا ان الاجسام تقع فى الملاح فتصير ملحا ثم ان الملح ينحل بالرطوبة ويصير ماء زلالا *

(١) كذا فى الاصول فتأمله ١٢ « صلدة

(واما انقلاب الهواء ماء) فمن وجهين (الاول) ان القدح اذا وضع على الجمد بحيث يبقى طرفه خارجا عن الجمد ويشد رأسه فانه يجتمع فيه ماء كثير ويجتمع ايضاً فوق موضع مماس للجمد شيء كثير كالقطر وليس ذلك للرشح اذ الرشح حيث يكون الاناء راشحا ولانه بالماء الحار اولى ولان ذلك الجمد ربما لم يتحلل منه شيء بل كلما كان الجمد ابعد من التحلل كان هذا المعنى اكمل ولان الماء لا يتصعد فكيف اجتمعت القطرات على طرف الكوز مع ان الجمد اسفل منه فاذاً ذلك لاجل ان الهواء استحال ماء *

(فان قيل) لو كان ذلك لاستحالة الهواء ماء وجب ان لا يزال يزداد حتى يمتلىء الكوز ولا نراه كذلك بل يحصل قدر من الماء في زمان يسير ثم لا يزيد مثله في مثل ذلك الزمان بل السبب في ذلك ان الاجزاء المائية كانت منتشرة في الهواء المحصور في الكوز فكلما بردت نزلت فاتصلت وانفصلت بثقلها عن الهواء الى قعر الكوز فلما استصفاها البرد المصفي من الهواء بالاحدار لم يتصل مددها ولم يزدد ما فيها (فنقول) ذكر في الاشارات ان الاناء قد يبرد بالجمد فيركبه ندى من الهواء كلما القطته مد الى اي حد شئت ولو كان السبب هو ما قاله المشكك لكنا اذا نحينا تلك القطرات وجب ان لا تعود مرة اخرى لان الاجزاء المائية كلها لما نزلت في المرة الاولى بقي الهواء صرفا (الا ان يقال) انها وان نزلت فقد صعدت اجزاء اخرى مائية ولكن ذلك باطل اذ ليس هناك جزء مصعد (وقوله) لو كان ذلك بسبب احالة الهواء وجب ان لا يزال يزداد حتى يمتلىء القدح (فجوابه) ان تبريد الجمد مغلوب بتسخين حرارة العالم فلا يتعدى تبريد الجمد عن الهواء القريب منه جدا فاذاً احاله ماء لم يكن لذلك الماء من البرد ما للجمد فيكون ضعيف البرد فلا يقوى على احالة هواء آخر ماء بل

» بثقلها

يصير

يصير كالحجاب من وصول تاثير الجمد الى هواء آخر ثم اذا لقطت تلك القطرات فقد زال المانع فلا جرم تعود تلك الاحالة ولذلك قال الشيخ كلما القطته مد الى اي حد شئت *

(الثاني) انه قد شوهد الهواء الصافي اصفى ما يكون ثم ينعقد دفعة من غير بخار يصعد اليه او ضباب ينساق اليه ثم انه يصير سحابا مثلجا ومقدار ذلك رمية في رمية ثم يعود الهواء صافيا ثم ينعقد مرة اخرى ويدوم ذلك الى ان يتنضد من هذا الوجه على تلك البقعة ثلج عظيم وليس ذلك الا هواء استحال ماء *

(قال بعضهم) يحتمل ان يقال الاجزاء المتصغرة المتفرقة المتصعدة الى الجو البارد لما عرض لها برد هبطت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاجتمعت وصارت سحابا واذا قوى بردها امتدت الى جزء آخر فبردت واجتمعت فاتصلت سحابا مثلجا ولو كان ذلك لاستحالة الهواء لاتصل مدد الثلج لاتصال مدد البرد بالثلج الواقع على الارض فكان لا يصحى الجو الا بحر حادث وليس كذلك فان يوم الصحو عن المطر ابرد من يوم المطر ولان الهواء الملاصق للثلج النازل على الارض اولى بالبرودة من الذي في اعالي الجو فلم لا ينكثف ويصير ماء او ثلجا كما تكاثف في الجو العالي والهواء الذي عندنا اكثف من هواء الجو واشد استعدادا للاستحالة (وهذا الذي ذكره) هذا المعترض متجه فلنترك ذلك الوجه *

(واما انقلاب) الهواء ناراً فذلك اذا الح على الكير بالنفخ والخنق ومنعه من الدخول والخروج فانه عن قريب يستحيل ما فيه نارا وكذلك اذا قربنا شعلة من جبل كبريت ظهرت نيران عظيمة وليس ذلك الا لانقلاب الهواء والارض نارا (واما انقلاب النار هواء) فهو المتفق عليه وذلك

عند انطفاء النار *

(و اما انقلاب الارض نارا) فقد قالوا يدل عليه ان الحطب اذا كان رطبا كان عاصيا على النار فاجتمع منه دخان كثير وذلك هو الاجزاء العاصية منه وان كان يابسا لم يدخن او ان دخن دخن قليلا وليس يمكن ان يجعل السبب فيه ان الارضية في الرطب اكثر والهوائية في اليابس اكثر فلا جرم الثقيل الذى يصعده الحر من الرطب اكثر (لانا نقول) ربما كان اليابس اثقل فعلمنا ان ذلك لاجل ان انقلاب الارض الى النار اسهل من انقلاب الماء اليه لان الماء فى غاية البعد عن النار (وقريب منه ايضاً) ان البلسان يستحيل دفعة واحدة نارا وليس ذلك الا لاستحالة كل مافيه من العناصر *

(واما انقلاب الماء نارا) فقد قال الشيخ عاينت قمقمة صغيرة شددنا رأسها ووضعناها في اتون فما لبثنا حتى انشقت وخرج كل ما كان فيها نارا ومعلوم ان الماء الذى كان فيها لم تمازجه اجزاء نارية لا بان كانت كامنة فيها ولا بان نفذت ودخلت فيها لعدم المنفذ في القمقمة فاذاً الماء الذى كان فيها انقلب الى الهوائية و النارية (هذا جملة) ما ذكروا من هذه الامارات في اثبات الكون والفساد واما تفصيل مذهب القائلين بالاشكال فسيأتي في باب المزاج *

﴿ الفصل السادس عشر في ان الصورة الجوهرية لايكون حدوثها بالحركة ﴾

(الفصل السادس عشر في ان الصورة الجوهرية لايكون حدوثها بالحركة)

(برهانه) ان الطبيعة الجوهرية غير قابلة للاشتداد وما يكون كذلك كان حدوثه دفعة لا على التدريج بيان انها لاتقبل الاشتداد انها ان قبلته فاما ان يكون في وسط الاشتداد يبقى نوعها اولا يبقى فان بقي فالتغير لم يكن

في

في الصورة بل في لوازمها وان لم يبق فذلك عدم الصورة لا اشتدادها ثم لا بد وان تحصل عقيبها صورة اخرى فتلك الصورة المتعاقبة اما ان يكون فيها ما توجد اكثر من واحد اولا يكون ذلك فان وجد ذلك فقد سكنت تلك الحركة وان لم يوجد فهناك صور متتالية آنية الوجود *

(ثم في هذا المقام) يمكننا ان نتمم الحجة بطريقين (الاول) يلزم منه تتالى الآنات وذلك محال وهو ينتقض بالحركة في الكيف (الثاني) ان نقول الحركة تستدعي متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة فلا يصح عليها الحركة فى الصورة وبه يظهر الفرق بين الحركة في الكيف والحركة في الصورة لان الموضوع غني في وجوده عن الكيفية فيصح ان يتحرك في الكيف اما المادة فغير موجودة بدون الصورة فلا يمكنها ان تتحرك في الصورة (ولكنا اذا تممنا) الحجة بهذا الطريق وقع الكلام الاول ضائعا فان هذا القدر كاف في اثبات المطلوب فاذاً العمدة في هذا الباب ذلك *

(وتحقيقه) ان الحركة في الصورة انما تكون بتعاقب صور لا توجد واحدة منها اكثر من آن وعدم الصورة المقومة يوجب عدم الذات فاذاً ليس يبقى شيء من تلك الذوات زمانا وكل متحرك فانه باق في زمان الحركة فاذاً ليس شيء من هذه الذوات بمتحرك اصلا وهو بخلاف الكيف لان عدم الكيفية لا يوجب عدم الذات بل الذات تكون باقية في جميع زمان الحركة في الكيف *

(وهاهنا موضع بحث) فان قوله عدم الصورة المقومة يوجب عدم الذات ان عني به ان عدم الصورة يوجب عدم الجملة الحاصلة منها ومن محلها فذلك حق ولكن الخصم لا يجعل المتحرك تلك الجملة حتى يضره عدم الجملة كما انه لا يجعل

المتحرك فى الكيف الجملة الحاصلة من الكيف والمحل حتى لا يلزمه المحال بل المتحرك محل تلك الصورة وحده كما ان المتحرك فى الكيف هو محل الكيف وحده وان عنى به ان عدم الصورة يوجب عدم المادة فالامر ليس كذلك والا كانت المادة حادثة وكل حادث فله مادة فللمادة مادة الى غير النهاية وذلك محال ومع ذلك فان لم يكن هناك شيء واحد محفوظ الذات مع تلك المتعاقبات كان الحادث غنيا عن المادة وهو باطل وان وجد فيها واحد محفوظ الذات لم يكن زوال الصورة عن ذلك الشيء موجبا لعدمه *

(والعجب) ان الشيخ اورد على نفسه سؤالا فى باب كيفية تعلق الهيولى بالصورة وهو ان الصورة النوعية زائلة فيلزم من زوالها عدم المادة (ثم اجاب) عنه بان الوحدة الشخصية للمادة متحفظة بالوحدة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية واذا كان هذا قول الشيخ فيتقدر ان تقع الحركة في الصورة فلا يلزم من تبدل تلك الصورة عدم المادة بل الحق ان المادة باقية بعد عدم الصورة واذا كان كذلك بطلت الحجة المذكورة ولما كانت الحجة الاولى لا تتم الا بهذه الحجة فهذا الشك يكون قادحا في الحجتين *

(ثم ان الشيخ) بعد الفراغ من هاتين الحجتين اورد حجة اخرى وبين ضعفها وهي ان الجوهر لا ضد له فلا يكون فيه حركة لان الحركة سلوك من ضد الى ضد ثم انه قدح فيها بانا ان اعتبرنا في المتضادين تعاقبهما على الموضوع فالصورة لا ضد لها وان لم نعتبر ذلك بل يكفي تعاقبهما على المحل كان للصورة ضد لان المائية والنارية معنيان وجوديان مشتركان فى محل واحد ويتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وايضا فقد بينا ان ما منه الحركة وما اليه لا يجب ان يكونا متضادين على كل حال *

(ثم

(ثم انه) بعد الفراغ من الاستدلال اورد شبهة من اثبت الحركة فى الصورة وهي ان المني يتكون حيوانا يسيرا يسيرا والبذر يتكون نباتا يسيرا يسيرا (واجاب عنه) ان المني الى ان يتكون تعرض له تكونات اخر تصل ما بينها استحالات فى الكيف والكم فيكون المني لا يزال يستحيل يسيرا يسيرا وهو بعد مني الى ان يبلغ حدا تنسلخ عنه الصورة المنوية ويصير علقة وكذلك حاله الى ان يصير مضغة وبعده عظاما لكن ظاهر الحال يوهم ان هذا سلوك واحد من صورة جوهرية الى صورة اخرى وليس كذلك بل هناك انتقالات دفعة في الصور تتخللها حركات في الكيفية فهذا مجموع ماذكره استدلالا واعتراضا *

(والذى) نعول عليه في هذا الباب (الحجة الاولى) وهي ان المادة لو تحركت في صورتها الجوهرية لزم منه تتالى الآنات ولا شك ان هذه الحجة بعينها قائمة في الحركة في الكيف * فالحق ان يقال ان كل واحدة من تلك الكيفيات المتعاقبة تبقى زمانا ويكون السلوك من البياض الى السواد وان كان فى الحس سلوكا مستمرا الا ان في الحقيقة هناك توقفات وانتقالات فانه لم يقم برهان قاطع على ان ذلك السلوك مستمر في الحقيقة وانما الاعتماد فيه على الحس والسلوك المستمر حسا لا يمنع من وجود توقفات فى ازمنة صغيرة جدا لا سيما والزمان يقبل القسمة الى ما لا نهاية له *

(ومما يؤكد ذلك) ان الشيخ حكى فى ابطال الشعاع حجة وهي انه ان كان يجب ان تكون نسبة زمان حركة الشعاع الى شيء على بعد ذراعين الى زمان حركته الى الكواكب الثابتة نسبة المسافتين فيجب ان يظهر بين الزمانين تفاوت محسوس فقال هذه الحجة فاسدة لانه يمكن ان يفرض زمان غير محسوس

قصيرا وتحصل فيه الحركة التي للشعاع الى الثوابت ثم يمكن ان ينقسم هذا الزمان الى غير النهاية فيمكن ان يوجد فيه جزء نسبته اليه نسبة المسافة القصيرة الى المسافة البعيدة ومع ذلك يكون الزمان العظيم والصغير محسوسين قصرا *

(فاقول) لما كان الامر كذلك فكيف يدل السلوك المستمر حسا على ان ذلك السلوك مستمر فى الحقيقة بل لو لم يلزم على الحركة في الكيف شيء من المحالات لكان من الواجب عليهم ان لا يجزموا بوجودها معولين في ذلك على الاستمرار الحسى بعد ان علموا ان الزمان الغير المحسوس يمكن انقسامه الى الحد الذى قالوه فانه لو حصل التوقف فى جزء من الف الف جزء من ذلك الزمان الغير المحسوس لم يكن ذلك السلوك مستمرا فى الحقيقة ولم يكن ذلك حركة ولما ثبت ان الحركة فى الكيف لم تقم عليها حجة يعتمد بها بل يلزم من وجودها تالى الآنات لزوما لا مدفع له وجب القول بنفيها فقد عرفت ان الحجة الدالة على نفى الحركة فى الصورة الجوهرية دالة بعينها على نفى الحركة في الكيف وان الذى تمسك به مثبتوا الحركة في الصورة الجوهرية هو الذى يتمسك به مثبتوا الحركة في الكيف وهو السلوك المستمر حسا *

(وان الجواب عنهما) جواب واحد وهو ان المستمر فى الحس يحتمل ان يكون غير مستمر فى الحقيقة (ولمثبتى الحركة) في الكيف ان يقولوا اذا حصل الوقوف في الحركة فى الكيف فلا يخلو اما ان يكون الاستعداد في الحركة لا يقف واما ان يكون قد وقف ايضاً فالاول فيه تسليم للتغير المتصل المستمر واما الثانى فيوجب ان تستمر تلك الكيفية وان لا يحدث بعد زمان كيفية اخرى لان الاستعداد عند حدوث تلك الكيفية الثانية كهو

قبل حدوثها واذا كان كذلك استحال حدوث تلك الكيفية الثانية فهذا ايضا كلام مختل ولنا فيه نظر *

(الفصل السابع عشر في نفي الحركة عن باقي المقولات)

﴿الفصل السابع عشر في نفى الحركة عن باقى المقولات﴾

(اما المضاف) فهو طبيعة غير مستقلة بنفسها بل هى تابعة لغيرها فان كان متبوعها قابلا للاشد والانقص كانت الاضافة ايضاً كذلك فانها لو بقيت على حد واحد عند تغير متبوعها الى الاشتداد والتنقص اشعر ذلك باستقلالها بنفسها (ومن هذا يعرف) ان ما يقال من ان حال الانتقال في الاضافة يكون دفعة فيه نظر *

(واما متى) فقال فى النجاة ان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف تكون الحركة فيه فان كل حركة كما سيظهر في متى فلو كانت فيه حركة لكان لمتى متى آخر هذا خلف وقال في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فيه واقعا دفعة لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة (اقول) لا مناقضة بين هذين القولين فان الانتقال دفعة غير والحركة غير *

(ثم قال) ويشبه ان يكون حال متى كحال الاضافة في ان الانتقال لا يكون فيه بل يكون الانتقال الاول في كم او كيف ويكون الزمان لازما لذلك التغير فيعرض بسببه فيه التبدل *

(اقول) هذا هو الرأى الحق لان متى نسبة الشيء الى زمانه والنسبة طبيعة غير مستقلة فهى تابعة لمعروضاتها في التبدل والاستقرار (وهكذا القول) في الجدة لانها مقولة نسبية *

(واما مقولة ان يفعل وان ينفعل) فبعضهم اثبت الحركة فيهما والحق بطلانه لان الشيء اذا انتقل من التبرد الى التسخن فلا يخلو اما ان يكون التبرد باقيا

اولا يكون ومحال ان يكون باقيا لان التبرد توجه الى البرد والتسخن توجه الى السخونة والشيء الواحد في الزمان الواحد لا يكون متوجها الى الضدين وان لم يبق التبرد فالتسخن انما وجد بعد وقوف التبرد وبينهما زمان سكون فليس لا محالة هناك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار *

(واما الذى يقال) من ان الشيء قد ينسلخ عن اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا لا من جهة تنقص قبول الموضوع لتمام ذلك الفعل على هيئة واحدة بل من جهة هيئته فذلك اما لان القوة تجوز يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة تنفسخ يسيرا يسيرا ان كان ذلك الفعل بالارادة واما لان الآلة والاداة تكل يسيرا يسيرا ان كان الفعل بهما وفى جميع ذلك تبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الآلة ثم يتبعه التبدل في الفاعلية فيكون التبدل في الفاعلية بالتبعية وتحقيقه ما ذكرنا من ان الفعل والانفعال حالتان نسبتيان تتبعان معروضيهما في الثبات والتبدل واما على مذهبنا فهذا البحث ساقط *

﴿ الفصل الثامن عشر في حقيقة السكون ﴾

(الفصل الثامن عشر في حقيقة السكون)

(اعلم) ان الجسم اذا لم يكن متحركا في مكانه فهناك امران احدهما حصوله المستمر فى ذلك المكان المعين والثانى عدم الحركة عنه مع ان من شانه ان يتحرك وانما اعتبرنا هذا القيد حتى لا يلزمنا كون الاعراض والمفارقات ساكنة *

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان الحكماء اتفقوا على تخصيص اسم السكون بالامر العدمى ولهم فى ذلك حجتان *

(الحجة الاولى) ان الناس اتفقوا على ان المفهوم من لفظ السكون مقابل للمفهوم من لفظ الحركة وهذه المقابلة لا تتحقق الا اذا فهمنا من لفظ السكون الامر العدمى لا الوجودى وذلك لان المتقابلات يجب ان تكون حدودها

متقابلة ثم لا تخلو اما ان نحد الحركة اولا ثم نطلب للسكون حدا يقابل حدها او بالعكس فان كان بالوجه الاول فانا حددنا الحركة بانها كمال اول لما بالقوة فهاهنا الفاظ ثلاثة الكمال والاول والقوة فلا بد وان ناخذ فى حد السكون ما يقابل شيئا منها واذا جعلنا السكون امرا ثبوتيا فلا بد من حفظ لفظ الكمال فحينئذ يتعين ما يقابل احد اللفظين الآخرين اما هكذا (السكون كمال ثان لما بالقوة) او هكذا (السكون كمال اول لما بالفعل) والاول يقتضى ان تكون قبل كل سكون حركة والا لم يكن السكون ثانيا والثانى يقتضى ان تكون بعد كل سكون حركة والا لم يكن السكون اولا ولما لم يقتض مفهوم السكون احد الامرين بطل الحدان المذكوران وبقى ان يورد في رسم السكون مقابل الكمال وهو الامر العدمي واما اذا رسمنا السكون اولا وعنينا به الامر الثبوتى وهو حصوله فى الحيز فلا يمكننا ان نرسمه الا بما يشعر باستمرار ذلك الحصول وذلك لا يمكن الا بذكر الزمان اولواحقه بان نقول انه الحصول في المكان الواحد زمانا او اكثر من آن او الحصول في المكان بحيث يكون قبله وبعده فيه وكل ذلك مما لا يعرف الا بالزمان الذى لا يعرف الا بالحركة التى وصفنا انها لا تعرف الا بعد معرفة السكون فيلزم الدور ولما بطل ذلك تعين ان يجعل رسم الحركة اصلا ويطلب منه رسم السكون بحيث يكون مقابلا له وذلك لا يتاتى الا اذا كان السكون امراً عدمياً *

(الحجة الثانية) ان في كل صنف من اصناف الحركة سكونا يقابله فللنمو سكون يقابله وللاستحالة سكون يقابلها وكما ان السكون المقابل للاستحالة ليس هو الكيف المستمر بل عدم ذلك التغير فكذلك السكون المقابل للانتقال ليس هو الاين المستمر بل عدم التغير في الاين وبالجملة فهذا بحث لفظي *

(الفصل التاسع عشر في ان المقابل للحركة اي سكون هو)

﴿ الفصل التاسع عشر في ان المقابل للحركة اي سكون هو ﴾

(زعم) بعضهم ان المقابل للحركة هو السكون في مبدء الحركة لا في نهايتها لوجهين (احدهما) ان الحركة متأدية الى السكون في نهايتها والشيء لا يتأدى الى مقابله (وثانيهما) ان السكون في النهاية كمال للحركة وكمال الشيء لا يكون مقابلا له *

(واحتج الشيخ) على صحة هذا المذهب في النجاة بان السكون ليس عدم اية حركة اتفقت والا لكان عدم الحركة يتوهم للجسم في مكان خارج سكونا حتى لو وجد الجسم متحركا لا في ذلك المكان كان ساكنا وهذا باطل فان العدم المقابل هو السكون في المكان الذي تتأتى فيه الحركة والحركة في المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان بعينه فبالحركة عنه لا بالحركة اليه فاذاً السكون المقابل انما يقابل الحركة عن المكان لا الحركة اليه ثم انه في الشفاء زيف الحجتين الاولين (فقال واما الحجة الاولى) فهي باطلة لان الحركة الى المنتهى متأدية الى عدم تلك الحركة بالاتفاق فاذا جاز تأديها الى عدمها فاي مضرة في ان يكون ذلك العدم هو المقابل (واما الثانية) فجوابها ان السكون في المنتهى ليس كمالا للحركة كيف ويمتنع تحققه معها بل هو كمال المتحرك *

(واعلم) ان الحق هو ان السكون في المكان مقابل للحركة منه واليه فان السكون ليس عدم حركة خاصة والا كان المتحرك الى جهة ساكنا في غير تلك الجهة بل هو عدم كل حركة ممكنة له في ذلك الحيز نعم ان جعل السكون المقابل هو الذي يطرء على الحركة كان ذلك هو السكون في النهاية وان جعل السكون المقابل هو الذي تطرء عليه الحركة كان ذلك ظاهر السكون

في

في البداية وان جعل السكون والمقابل هو الذي يمكن ان يطرأ على الحركة وان تطرأ عليه الحركة معاً فذلك غير موجود اصلا لان السكون في المبدأ يمتنع تأخره والسكون في المنتهى يمتنع تقدمه وايضاً فلو اوجبنا ان يكون المقابل للحركة الطبيعية سكونا طبيعيا كان المقابل للحركة الطبيعية الى فوق هو السكون الى فوق لان ذلك هو الطبيعي والمقابل للحركة الطبيعية الى السفل هو السكون المقابل الى السفل لان ذلك هو الطبيعي فحينئذ يكون السكون المقابل هو السكون في المنتهى *

(الفصل العشرون في ان الجسم كيف يخلو من الحركة والسكون)

﴿ الفصل العشرون في ان الجسم كيف يخلو من الحركة والسكون ﴾

(وذلك) عند امور ثلاثة (الاول) الجسم الذي يمتنع خروجه عن حيزه مثل كليات الافلاك والعناصر فهي غير متحركة عن امكنتها ولا ساكنة ايضاً لان السكون عدم الحركة عما من شأنه ان تتحرك فاذا لم يكن من شأنها الحركة لم تكن ساكنة بل هي ثابتة في احيازها لا ساكنة ولا متحركة *

(الثاني) الجسم اذا لم يماسه محيط واحد اكثر من آن واحد مثل الجسم الواقف في ماء سيال او هواء متحرك بحيث لا يحيط به سطح من الهواء والماء اكثر من آن واحد فذلك الجسم غير متحرك لعدم تبدل اوضاعه بالنسبة الى الامور الخارجة عنه ولا ساكن ايضاً لانه غير ثابت في مكان واحد زمانا والسكون لا ينفك عن ذلك *

(الثالث) ابتداء الحركة وانتهاؤها ليس الجسم فيه ساكنا ولا متحركا لان الحركة منقسمة فيمتنع وقوعها في الآن فاذا استحال كون الجسم متحركا الآن لم يكن ساكنا لان السكون عدم الحركة *

(الفصل الحادى والعشرون في الوحدة العددية للحركة)

﴿ الفصل الحادى والعشرون في الوحدة العددية للحركة ﴾

(قدعرفت) ان الحركة متعلقة بامور ستة « فوحدتها متعلقة باحد تلك الامور لا محالة فيدعى ان وحدتها متعلقة بوحدة موضوعها وزمانها وماهى فيه اما وحدة الموضوع فامر لابد منه فى وحدة كل عرض فان البياض الموجود فى احدالجسمين غير الموجود فى الجسم الآخر ـ ولا بد ايضاً مع ذلك من وحدة الزمان فان الجسم اذا عاد بياضه بعد زواله لم يكن العائد هو الاول فاذاً لا بد فى وحدة كل عرض من وحدة الموضوع ووحدة الزمان فكذلك الحركة لا بد لها فى وحدتها من وحدتهما *

(واعلم) ان وحدة مافيه الحركة غير لازمة لوحدتها لانه يمكن ان يكون متحرك يقطع مسافة ويستحيل من ذلك وينمو بحيث يكون الابتداء والانتهاء لنقلته واستحالته ونموه واحدا فيكون هناك المتحرك والزمان واحدا والحركة ليست واحدة فظاهر ان وحدة مافيه الحركة غير لازمة لوحدتها. فالحركة الواحدة هى التى موضوعها وزمانها ومسافتها واحدة فان لم توجد وحدة هذه الثلاثة لم تكن الحركة واحدة *

(واقول) وحدة الحركة لا تتعلق بوحدة المحرك ووحدة المبدأ والمنتهى اما المحرك فلانا لو قدرنا محركا وقبل انقطاع تحريكه اومعه يوجد محرك آخر كما لو قدرنا مغناطيسا يجذب الحديد ثم فسدت طبيعته في آن وهناك مغناطيس آخر في ذلك الآن بحيث لا يكون بين تعطيل الاول وابتداء الثانى بالتأثير فاصلة كانت الحركة لا محالة واحدة وكذلك الماء المتسخن بنير ان متلاحقة فان ذلك التسخن يكون واحـد امستمرا (اللهم الا ان يقال) انه يحدث في تلك الحركة بسبب نسبتها الى المحركين { كثرة وانقسام ولكن مثل هذا

الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية للحركة كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها تعرض لها انقسامات بحسب الشروق والغروب والمسامتات واما وحدة المبدء فهى غير كافية لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد وثانيهما الى الاشفاف ووحدة المنتهى ايضا غير كافية لان الوصول اليه قد يكون دفعة من غير حركة وقد يكون على التدريج والمتدرج يمكن وقوعه على نوعين من السلوك ووحدتهما معا غير كافية لان السلوك من المبدء الى المنتهى يمكن ان يكون بطرق كثيرة اما في المسافات فقد يقصد من مبدء معين الى منتهى معين تارة بالاستقامـة وتارة بالاستدارة واما في الكيف فالانتقال من البياض الى السواد قد يكون من الصفرة الى الحمرة ثم الى القتمة وقد يكون من الفستقية الى الخضرة ثم الى النيلية وقد يكون من الغبرة الى السواد فعرفنا ان اتحاد المبدء والمنتهى غـير كاف واما اذا اعتبرنا وحدة الموضوع والزمان والمسافة وجب اتحاد المبدء والمنتهى فالعبرة في وحدة الحركة بهذه الثلاثة *

(واما الذى يتعلق به) منكروا وحدة الحركة من ان كل حركة فهى منقسمة الى الماضى والمستقبل والذى في الماضي غير الذى في المستقبل وهما معدومان والآن الحاضر موجود فكيف يكون المعدوم متصلا بالموجود فهو مع انه مشكل جدا الا ان جوابه ماذكرناه من ان الحركة بمعنى الكون في الوسط امر موجود ويكون ابدا بين الماضى والمستقبل *

(واما الذي يقولون) من ان الحركة غير ثابتة فهى ليست بواحدة (فجوابه) ان الوحدة التمامية اخص من الوحدة المطلقة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام وايضا فالحركة بمعنى الكون في الوسط غير منقسمة وهى محفوظة الذات ثابتة الى ان يسكن الجسم واما الحركة بمعنى القطع فانها تتم عند البلوغ الى آخر

المسافة لان التام هو الذى ليس شيء منه خارجا عنه فاذا كان ليس شيء منه الا وقد حصل فهو تام الوجود *

(الفصل الثاني والعشرون)

﴿ الفصل الثانى و العشرون في ان الحركة المستديرة اولى بهذه الوحدة من غيرها ﴾

(اولى الحركات) بهذه الوحدة المستوية التي لا اختلاف فيها وتلك هى المستديرة لوجهين (الاول) ان المكانية ان كانت طبيعية فهي تشتد في الاخير وان كانت قسرية فهى تشتد فى الوسط وتفنى في الاخير (والثاني) ان الواحد يكون تاما والناقص هو بعض الواحد والاولى بالتمام هو المستديرة لان الزيادة عليها غير ممكنة لذاتها فان الدورة اذا تمت لا يمكن الزيادة عليها بل ربما تكرر (واما المستقيمة) فهي اذا تمت فليس تمامها لان الزيادة عليها غير معقولة بل لانقطاع المسافة كقطر العالم (فان قيل) بل المستقيمة اولى بالتمام لوجهين (الاول) ان المستقيمة لها ابتداء ووسط ونهاية وليست الدائرة كذلك« (الثانى) ان المستقيمة تتناهى وتتم والمستديرة لا تتم ولا تنقطع عند حد (فنقول) فى حل الاول ان وحدة الواحد اتم من وحدة المعدود مع انه ليس فيه ابتداء وطرف ونهاية فكذلك الدائرة لقوة وحدتها لا يوجد فيها ذلك (وحل الثانى) ما بينا ان المستقيمة تنقطع لا لتمام طبيعتها بل لانقطاع مسافتها واما المستديرة فكل دورة حصلت فقد تمت فى ذاتها وما يوجد بعدها تكون دورة اخرى فبطل ما ذكروه *

(الفصل الثالث والعشرون في الوحدة النوعية والجنسية للحركة)

﴿ الفصل الثالث والعشرون في الوحدة النوعية والجنسية للحركة ﴾

(يدعى ان الحركة) انما تختلف نوعيتها باختلاف احد امور ثلاثة اما المبدء او المنتهى او الذى فيه الحركة واما الثلاثة الباقية فلا اثر لها في ذلك اما المتحرك

« وليس للدائرة ذلك

فلان اضافة الحركة الى الموضوع امر خارج عن ماهيتها واختلاف الامور الخارجية لا يوجب اختلاف المعروضات في الماهية كما ان البياض الذى في القطن و الذى فى الثلج لم يختلفا بالنوع لاختلاف موضوعيهما بخلاف الكثرة الشخصية فانها متعلقة بتكثر العوارض لا جرم كفى فيها تعدد الموضوع (و اما الازمنة) فغير مختلفة بالماهية فلا يمكن ان تكون اسبابا لاختلاف الحركات فى ماهياتها واختلاف المحرك غير معتبر ايضاً لان المحرك الواحد يفعل حركات مختلفة الماهية فلم يبق لاختلاف الحركات بالماهية الا اختلاف المبادى و النهايات وما هى فيها فاذا اتحدت هذه الثلاثة كانت الحركة واحدة بالنوع واذا لم يوجد واحد منها اختلفت الحركات في الماهية فاذا اتحد ما منه وما اليه واختلف ما هى فيه اختلفت ماهية الحركة*

(اما فى الكيف) فمثل ان ياخذ الابيض من الصفرة الى الحمرة ثم الى السواد تارة وان ياخذ منه الى الفستقية ثم الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السواد اخرى فان المبدء والمنتهى واحد و ما فيه الحركة مختلف *

(واما فى الاين) فان تكون الحركة من مبدء الى منتهى على الاستقامة والاخرى منه اليه على الاستدارة وقد عرفت فى باب الكيف ان المخالفة التى بين المستدير و المستقيم بالماهية لا بالعوارض فكذلك في الحركة عليها واما ان اتحد ما فيه واختلف ما منه و ما اليه اختلفت الحركة ايضاً اما في الكيف فالانتقال من البياض الى السواد مخالف للانتقال من السواد الى البياض لاختلاف المبدء والمنتهى وان كان الطريق كأنه واحد مسلوك في كل واحد بالعكس من صاحبه* واما فى الاين فمثل الصاعد والهابط *

(فان قيل) النزول حركة مستقيمة من مبدء الى منتهى ويتم بذلك تحققه لكن

عرض لاحد المبدئين ان كان فوق وللآخر ان كان تحت فعرض للحركة بسبب ذلك ان صارت نزولا وهذا لا يوجب اختلافا في الماهية*

(فنقول) بينا ان الطرفين وان لم يختلفا بالماهية لكنهما اختلفا بالمبدئية والمنتهائية وهما متقابلان تقابل التضاد وهذا القدر يكفي في وقوع الاختلاف بين الحركتين*

(ثم اعلم) ان الحركات ان كانت كلها مكانية اوفي الكيفية او الكمية اتحدت في الجنس العالى واما ان اتفقت في الجنس الاسفل كالصاعد والهابط وكالانتقال من السواد الى البياض وبالعكس كانت متفقة فى الجنس الاسفل*

﴿الفصل الرابع والعشرون فى ان الاختلاف بالطبع والقسر لا يوجب الاختلاف في الماهية﴾

(حركة الحجر) الى فوق قسرا لا تخالف حركة النار اليه طبعا فان الماهية الواحدة لا يمتنع تعليلها تارة بالشيء وتارة بما يخالفه فان الحركة الطبيعية والقسرية غير مختلفتين فى الماهية وكذلك الالوان والاشكال الطبيعية والقسرية لا تختلف لاجل كونها طبيعية اوقسرية فعلم ان ذلك لا يوجب الاختلاف فى الماهية*

﴿الفصل الخامس والعشرون فى حقيقة البطوء والسرعة وبيان ان البطوء ليس لتخلل السكنات﴾

(ان الحركة) السريعة هى التى تقطع من المسافة ماهو اطول في الزمان المساوى اوالذى يقطع المثل في الزمان الاقصر (فنقول) انه لا يجوز ان يكون بطوء الحركة البطيئة لاجل تخلل السكنات و يدل عليه اربعة امور*

(الاول) لوكان البطوء في الحركات لتخلل السكنات لكنا اذا قدرنا

فرسا

فرسا يعد ومن اول اليوم الى منتصفه خمسين فرسخا فلاشك ان الشمس قد قطعت بحركتها اليومية ربع الفلك فلو كان التفاوت بين حركة الفرس وحركة الشمس لتخلل السكنات كانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس الى حركاته كنسبة زيادة حركة الشمس على حركة الفرس في السرعة لكن حركة الشمس زائدة على حركات الفرس في السرعة آلافا مؤلفة فسكنات الفرس زائدة على حركاته آلافا مؤلفة ولو كان كذلك لما ظهرت الحركات القليلة في تلك السكنات الكثيرة لكن الامر بالعكس فانا لا نحس في حركات ذلك الفرس بشيء من السكنات فعرفنا ان التفاوت بين الحركة الفرسية والحركة الشمسية اليومية ليس لتخلل السكنات وهو المطلوب*

(الثانى) انا نشاهد ان الجسم كلما كان اثقل كانت حركته الى السفل اسرع فلو بلغ ثقله الى حد يتحرك حركات عديمة السكنات ثم ازداد ثقله فتكون حركته مع تلك الزيادة اسرع مما كان قبل الزيادة لكنها قبل الزيادة كانت خالصة غير مشوبة بالسكنات والتى بعد الزيادة اسرع منها فقد وجدنا تفاوتا فى البطوء والسرعة ليس لاجل تخلل السكنات وهذه حجة اقناعية*

(الثالث) انا اذا غرزنا خشبة في الارض فاذا كانت الشمس على افقها الشرقى وقع ظل الخشبة في الجانب الغربى ثم لا يزال يتناقص الظل الى ان تبلغ الشمس الى غاية الارتفاع فلا يخلو اما ان تكون حركة الظل فى الانتقاص مساوية لحركة الشمس في الارتفاع وذلك محال او يقال بان حركات الظل في الانتقاص مشوبة بالسكنات وحركات الافلاك في الارتفاع خالصة وهذا ايضاً محال اذ لو جاز ان ترتفع الشمس جزءا ولا ينتقص من الظل شيء جاز ذلك في الثانى والثالث حتى تبلغ الشمس الى غاية الارتفاع ولم ينتقص من الظل شيء وهو محال

فلم يبق الا ان يقال الظل دائماً متحرك الى الانتقاص والشمس دائماً الى الارتفاع لكن حركة الشمس اسرع من حركة الظل فيكون ذلك تفاوتاً في البطوء والسرعة لا لتخلل السكنات و كذلك حال حركة الرحا والفرجار (١) ذى الشعب الثلاث وحركة الدلو من اسفل البئر الى اعلاها حال حركة الكلاب من منتصفه الى اعلاه على ما سيأتى بيانها في الجزء الذى لا يتجزى كل ذلك يدل على ان البطوء ليس لتخلل السكنات *

(الرابع) انا اذا رمينا الحجر الى فوق فتلك الحركة عليها قوة حاصلة في المتحرك من المحرك القاسر على ما ستعرف عن قريب فتلك القوة اذا كانت محركة والهواء قابل للانخراق وجب ان تستمر تلك الحركة وان لا يعرض في شيء من الاحياز توقف وسكون فان الاحياز متساوية وليس في بعضها ما يقتضى التوقف والسكون فاذاً تلك الحركة خالية عن مخالطة السكنات لكنها ابطأ من الحركة الفلكية فقد وجد التفاوت بين الحركة بالبطوء والسرعة لا لتخلل السكنات *

«الفصل السادس والعشرون في ان الاختلاف بالسرعة والبطوء لا يوجب الاختلاف في الماهية»

(وذلك) من وجهين (الاول) ان الجنس الواحد من الحركة مثل الحركة المكانية المستقيمة تنقسم الى الصاعدة و الهابطة و تنقسم ايضاً الى السريعة والبطيئة وهاتان القسمتان ليستا مترتبتين حتى يكون عروض احداهما لذلك الجنس بواسطة الاخرى بل هما تعرضان اولا لذلك الجنس وقد عرفت ان الجنس الواحد يستحيل ان يعرض له فصلان من غير ترتيب بل الفصل احدهما فاذا كان الانقسام بالصعود والنزول انقساما بالفصول كان الانقسام

(١) الفرجار معرب پركار ١٢

بالسرعة

بالسرعة والبطوء انقساما بغير الفصول *

(الثانى) ان السرعة والبطوء يقبلان الاشتداد والتنقص ولا شيء من الفصول يقبل ذلك فلا شيء من السرعة و البطوء بفصل *

«الفصل السابع والعشرون في ان السرعة مقولة على المستديرة والمستقيمة بالاشتراك المعنوى»

(لان السريع) هو الذى يقطع المثل في زمان اقل او الذى يقطع الاكثر في زمان مساو وهذا القدر مشترك بين المستقيم والمستدير نعم لا يصح «ان يقايس بينهما حتى يقال احدهما اسرع من الآخر كما سنحققه فيما بعد ذلك *

«الفصل الثامن والعشرون في اسباب البطوء»

(اما) في الحركات الطبيعية فممانعة الهواء المخروق واما القسرية فممانعة الطبيعة واما في الارادية فهما جميعاً *

«الفصل التاسع والعشرون في التقابل بين السرعة والبطوء»

(يشبه) ان يكون ذلك تقابل التضاد لان المتضايفين متلازمان في الوجودين والسرعة والبطوء غير متلازمين في واحد من الوجودين وليس ايضاً تقابلهما بالثبوت والعدم لانهما ان تساويا في الزمان كانت السريعة قد قطعت من المسافة ما لم تقطعها البطيئة وان تساويا في المسافة كان زمان البطيئة اكثر فلاحدهما نقصان المسافة وللآخر نقصان الزمان فليس جعل احدهما عدميا اولى من جعل الآخر عدميا فلم يبق الا ان يكون التقابل بينهما بالتضاد وهما من الكيفيات المحسوسة وهذا مما يدل على ان الحركة ليست نفس الانفعال فان الانفعال امر نسبي والامور النسبية بعيد ان تكون قابلة للكيفيات الحقيقية مع ان الحركة قابلة للسرعة والبطوء *

« بلى يصح

(الفصل الثلاثون في ان لاشتداد السرعة والبطوء طرفين محصورين) (الفصل الحادى والثلاثون في تطابق الحركات)

﴿ الفصل الثلاثون في ان لاشتداد السرعة والبطوء طرفين محصورين ﴾

(انا اذا فرضنا) مسافة معينة فيمابين مبدء ومنتهى معينين فانه يمكن قطعها بحركات مختلفة من السرعة و البطوء (والذى اظن) انه ينتهى بالسرعة الى حد يستحيل قطع تلك المسافة باسرع منها و كذلك القول فى جانب البطوء لان السرعة والبطوء يقبلان الاشتداد والتنقص و كل ماكان كذلك فمن ضد الى ضد و الضدان بينهما غاية الخلاف فلولم توجد حركة سريعة فيمابين المبدء والمنتهى المعينين بحيث يمتنع ان يوجد بينهما ماهو اسرع منها وكذلك فى جانب البطوء لم تكن السرعة مضادة للبطوء (وايضاً) فلو كان كل سرعة امكن ان يوجد ماهو اسرع منها وقد بينا ان تجدد مراتب السرعة والبطوء بحسب تجدد مراتب المعاوقات «الخارجية و الداخلية كان كل زمان يحصل للحركة فانما يحصل بسبب مقارنة امور غريبة وهى تلك المعاوقات الداخلية والخارجية فلا تكون الحركة مستحقة فى نفسها للزمان وذلك محال فاذاً للسرعة والبطوء في طرفي الاشتداد والتنقص طرفان محدودان * فهذا هو الاغلب على ظنى ولم اجد لهم نصاً فى ذلك وان كان اللائق باصولهم غير ذلك *

﴿ الفصل الحادى والثلاثون في تطابق الحركات ﴾

(قد عرفت) ان السريع هو الذى يقطع من المسافة ماهو اطول فى الزمان المثل او المسافة المساوية فى الزمان الاقل فاذا اردنا ان نقايس بين حركتين في السرعة و البطوء فلابد من اعتبار حال مافيه الحركة فان امكن بين الشيئين الذين فيهما الحركة مقاسية بالزيادة و النقصان امكنت المقايسة بين الحركتين فى السرعة والبطوء والافلا *

(واذا عرفت ذلك فنقول) اما الحركة المكانية فان مسافتها قد تكون

« المقارنات

مطابقة

مطابقة مثل خط بخط وارتفاع بارتفاع و قد تكون ممكنة التطابق مثل المثلث والمربع فانهما لا يتطابقان ولكن يمكن ذلك بان يقطع المثلث قطوعا ترد الى نظام يكون منه المربع وقد لا تكون ممكنة التطابق مثل المستدير والمستقيم فانك قد عرفت استحالة احدهما الى الآخر فيستحيل الانطباق ولكن القوس مع ذلك لو امكن استحالتها الى الاستقامة لكانت اعظم من الوتر فتكون هذه المقايسة وهمية واذا عرفت انواع مقائس المسافات عرفت انواع مقائس الحركات المكانية عليها *

(واما الحركة في الكيف) فهذه المقايسة فيها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة اما القريبة فهى ان يتشابه مبدؤهما ومنتهاهما مثل ان ياخذ كل واحد منهما من السواد الحالك ويتوجه الى البياض اليقق فان ابتدءا وانتهيا فى زمان واحد فهما متشابهان فى السرعة والا فاحدهما اسرع واما البعيدة فان يكون الاعتبار بالضد مثل ان ياخذ الاول من السواد الى البياض والآخر ياخذ من البياض الى السواد فان اخذ احدهما لا من السواد بل من شىء قريب من السواد وجب ان يكون الامر فى جانب الآخر كذلك (وبالجملة) تكون نسبة المبدء والمنتهى فى احد الجانبين شبيهة بالجانب الآخر فان تساوى زمانا هما فقد تساويا فى السرعة والا فاحدهما ابطأ *

(واما الحركة فى الكم) فقد عرفت ان لكل واحد من انواع الناميات حدا محدودا بالطبع في الصغر والكبر لا يتعداهما فالماء له فى التخلخل والتكاثف حدان لا يتعداهما وللهواء حدان آخران وحد كل واحد منهما في طرفي الزيادة والنقصان مخالف بالطبع لحد الآخر ولما لم يكن بين حدى احدهما وحدى الآخر مناسبة لم يكن بينهما مماثلة ومساواة فلا جرم لا يمكن

اعتبار الزيادة والنقصان فاما اذا اعتبرنا حال حديهما من حيث مطلق الزيادة والنقصان وجدناهما مشتركين فان للماء زيادة ونقصانا وكذلك للهواء زيادة ونقصان والزيادتان والنقصانان يشتركان فى اصل مفهوم الزيادة والنقصان ولما تشابها من هذا الوجه صح اعتبار الزيادة والنقصان من هذا الوجه*

(وبالجملة) فالحركات لا يقاس بعضها الى بعض الا عند اتحاد طبائعها واما من حيث انها تكون مختلفة فانه لا يصح تلك المقايسة فطيران العصفور لا يقايس بطيران النسر باعتبار خصوصية كل واحد منهما بل باعتبار اصل الطيران وهو الامر المشترك وكذلك صحة العين الرمدة لا تقاس بصحة العين المفلوجة باعتبار خصوصية كل واحدة منهما بل باعتبار اصل الصحة وتكون تلك مقايسة بين الحركتين بحسب الحس*

﴿الفصل الثانى والثلاثون في تضاد الحركات﴾

(الفصل الثانى والثلاثون فى تضاد الحركات)

(اما المختلفة) من حيث الاجناس مثل النقلة والاستحالة والنمو فقد تجتمع معا فان تعاندت فى بعض الاوقات فليست لماهياتها بل لاسباب خارجية واما الحركات الداخلة تحت جنس واحد مثل التسود والتبيض فهما متضادان لان التسود والتبيض متوافقان في الجنس ومتشاركان في الموضوع وهما معنيان وجوديان ويلزم بينهما من الخلاف اكثر مما بين احدهما وبين التصفر وغيره فهو فى غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا ذلك واما في النمو والذبول فلكل واحد منهما حد محدود في الطبع يتوجهان اليه وبينهما غاية الخلاف فهما متضادان وكذلك الحال في التخلخل والتكاثف (واما الحركات الوضعية) فهى غير متضادة على ما سيأتى (واما المكانية المستقيمة) فهى ايضاً غير مضادة للمستديرة على ما سيأتى*

﴿الفصل الثالث والثلاثون في علة تضاد الحركات﴾

(الفصل الثالث والثلاثون فى علة تضاد الحركات)

(تضاد الحركات) لا بد وان يكون متعلقا باحد الامور الستة التى تتعلق بها الحركة (فنقول) تضادها ليس لتضاد المتحركات لانه قد يوجد تضاد المتحرك دون تضاد الحركة وقد يوجد تضاد الحركة دون تضاد المتحرك*

(اما الاول) فلان الحجر اذا تحرك بالقسر الى فوق كانت تلك الحركة غير مخالفة لحركة النار بالطبع وايضاً فلو كان الاختلاف ليس الا بالطبع والقسر لما كانت حركتان قسريتان ولا طبيعيتان مختلفتين وحيث وجد فلذلك الاختلاف علة اخرى*

(واما الثانى) فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد وبمثل ذلك يعلم ان التضاد ليس بينهما لتضاد المتحركات ولا لتضاد الزمان لانه لا تضاد فى الازمنة وبتقدير ذلك فهى عارضة للحركة وتضاد العوارض لا يوجب تضاد المعروضات ولا ايضاً تضاد المسافة فان المسافة بين السواد والبياض واحدة ثم الحركة من احدهما الى الآخر تضاد الحركة من الآخر اليه وكذلك المسافة بين الفوق والسفل واحدة ثم الانتقال من احدهما الى الآخر يضاد الانتقال من الآخر اليه فبقى ان تكون علة تضاد الحركات تضاد ما عنه وما اليه*

(فان قيل) قد بينتم فيما مضى ان مبدء الحركة ومنتهاها تارة يتضادان لذاتيهما وتارة لعارض فهب انهما اذا تضادا لذاتيهما اوجبا تضاد الحركة واما اذا كان تضادهما لتضاد عوارضهما كما في مبدء الحركة المكانية ومنتهاها فكيف يكون ذلك موجبا لتضاد الحركات*

(فنقول) الحركة غير متعلقة بماهية المبدء وماهية المنتهى بل بمبدئية المبدء

ومنهائية المنتهى فاذاً التعلق الذاتى بين هذه الحركات وبين هذه العوارض المتضادة حاصل وبسبب التعلق بتلك العوارض حصل التعلق بالمعروضات فانه لو لم يعرض لتلك الاطراف ان كانت مبادى غايات لتلك الحركة لم تتعلق بها الحركة اصلا واذا كان التعلق الذاتى لتلك الحركة بتلك العوارض المتضادة لاجرم اوجب ذلك وقوع التضاد فى الحركات وهذا كما ان الجسم الحار والبارد يتضادان بعرضيهما لكن تعلق الاسخان و التبريد لما كان اولا بتلك العوارض المتضادة لاجرم حصلت المضادة فى تلك الافعال فكذلك ها هنا *

(الفصل الرابع والثلاثون فى ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتى الماخذ هل تختلفان ام لا)

﴿ الفصل الرابع والثلاثون في ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتى الماخذ هل تختلفان ام لا ﴾

(قال) الشيخ فى الفصل الثامن من السماء والعالم الماء اذا حصل في حيز النار والهواء يتحرك منهما الى الوسط ولا يبلغه واذا حصل في حيز الارض بالحقيقة وهو الوسط يتحرك عنه بالطبع ولا تكون تانك الحركتان متضادتين كما ظنه بعضهم لانهما تنتهيان الى طرف واحد ونهاية واحدة *

(اقول) اما اختلاف هاتين الحركتين بالماهية فلا شك فيه ويجوز ان تصدر عن الطبيعة الواحدة امور مختلفة لاختلاف الشرائط كما انها تقتضى الانتقال عند كونها خارجة عن حيزها والاستقرار فيه عند حصولها فيه واما عدم تضادهما فلان الضدين يجب ان يكون بينهما غاية التباعد وذلك غير موجود بين هاتين الحركتين لان البعد بين حركة النار وحركة الارض اكثر من البعد بين صعود الماء عن المركز وهبوطه عن المحيط وكيف لا نقول ذلك والمطلوب بالحركتين حالة واحدة وهو ان يكون فوق الارض

وتحت

وتحت السماء فاستقام ماقاله الشيخ *

(الفصل الخامس والثلاثون)

﴿ الفصل الخامس والثلاثون في ان تضاد الحركات ليس للحصول فى نفس الاطراف بل للتوجه اليها *

(لوكان) تضاد الحركات متعلقا بنفس الطرفين لما حصل التضاد الا عند موافاة النقطة الغائية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند انتهاء الحركات ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد موجود ولكن بين الحركات الموجودة تضاد موجود فاذاً ليس التضاد بينها للوصول الى الغايات المتضادة بل للتوجه اليها *

(الفصل السادس والثلاثون فى ان الحركة المستقيمة لاتضاد المستديرة)

﴿ الفصل السادس والثلاثون فى ان الحركة المستقيمة لاتضاد المستديرة ﴾

(لانه لوكان) بينهما تضاد لم يكن ذلك بسبب الاستدارة والاستقامة لما عرفت انه لا تضاد بينهما فكيف يوجبان التضاد لشئ آخر بل يكون ذلك بسبب تضاد اطراف المستقيمة والمستديرة وذلك باطل و الالزم ان تكون الحركة الواحدة بالشخص تضادها حركات لا نهاية لها لان الخط المستقيم المعين المشار اليه الذى عليه الحركة المستقيمة يوتر قسي غير متشابهة لا نهاية لها بالقوة وعرفت ان تلك القسي مختلفة بالنوع فتكون للواحد بالشخص اضداد غير متناهية متخالفة بالنوع وذلك باطل لما ثبت في باب الوحدة ان ضد الواحد واحد وايضاً فكل قوس يفرض ضدا لذلك الخط فهناك قوس آخر اعظم بحدما منه فيكون هو اولى بالضدية واذ ليس هناك شئ من تلك القسي الا وهناك ما مخالفته له ابعد فليس واحد من تلك القسي ضدا للمستقيم فليس المستقيم مضاد الشئ منها *

(فان قيل) المستديرات وان كثرت الا ان طبيعة الاستدارة فيها واحدة

وهى من هذه الجهة تخالف المستقيمة وتضادها (فنقول) هذا محال لان الاستدارة المجردة لا توجد في الخارج بل الموجود هناك مستدير معين وكل ما يوجد منها في الخارج فيوجد هناك ما هو اولى بالمضادة لكونه ابعد من الاول فاذاً لا شيء مما يوجد فى الخارج بضاد للمستقيم واما مجرد الاستدارة فلما امتنع حصولها في الخارج امتنع ان تكون معاقبة للمستقيم على الموضوع فاستحال ان تكون ضدا له *

(الفصل السابع والثلاثون)

﴿ الفصل السابع والثلاثون في ان الحركات المستديرة لا تتضاد ﴾

(لانه يجوز) ان تتفق في اطراف مشتركة قسي غير متناهية وايضاً فالحركة من طرف قوس الى طرف آخر لا تضاد الباقى منه لان الدائرة لا يجب ان يكون فيها طرف بالفعل وان وجد كان بعينه مبدأ ومنتهى وقد عرفت ان تضاد الحركات لتضاد مباديها او غاياتها (واما الذى يظن) من ان الحركة مثلا على التوالى تضاد ما لا يكون على التوالى فهو باطل لان كل واحد منهما يفعل مثل فعل الآخر لكن في النصف الآخر من ذلك المدار مثلا المنحدر من السرطان الى الجدى الآخر على التوالى تكون مسافته الاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والمنحدر لا على التوالى تكون مسافته الجوزاء والثور والحمل والحوت والدلو والصعود بالعكس فقد فعل كل واحد منهما ما فعله الآخر لكن فى النصف الآخر ولما كان الفلك متشابه الاجزاء كان النصفان متساويين في الماهية والاطراف والنهايات ايضاً متساوية فى الماهية فلا يكون شيء منها سببا لتضاد الحركات فهى اذاً غير متضادة *

(الفصل الثامن والثلاثون في تضاد السكنات)

﴿ الفصل الثامن والثلاثون فى تضاد السكنات ﴾

(من الظاهر) انها لا تضاد لتضاد الساكن او المسكن او الزمان على قياس ما مضى

وليس

وليس لها تعلق بمبدء ومنتهى حتى يكون التضاد فيها بسبب تضادهما فتعين ان يكون ذلك بسبب تضاد ما فيه السكون وهو المكان او الحيز مثل ان يكون احدهما فوق والآخر اسفل حتى يكون السكون فى المكان الاعلى ضدا للسكون فى المكان الاسفل فانه ان كان ذلك بسبب العوارض مثل ان يكون احد المكانين حارا والآخر باردا لم يجب من ذلك تضاد السكون بل الجسم لو استقر في جسم آخر وتغير حال المستقر فيه من الحرارة الى البرودة ومن السواد الى البياض لم يتغير حال السكون *

(ولقائل ان يقول) كيف وصفتم السكون بالضدية مع ان الضدية كيفية ثبوتية والسكون معنى عدمى *

(الفصل التاسع والثلاثون في انقسام الحركة دائما)

﴿ الفصل التاسع والثلاثون في انقسام الحركة دائما ﴾

(هذا على) وجهين (احدهما) ما يطابق انقسام الزمان وذلك لان كل مسافة فهي منقسمة ويلزم من انقسامها انقسام الحركة لان الحركة الى نصفها اقل من الحركة الى منتهاها ويلزم من انقسام الحركة انقسام الزمان لان الزمان الذي يقع فيه نصف الحركة اقل من الزمان الذي يقع فيه كل الحركة *

(وايضاً) فقد ثبت ان البطوء ليس لتخلل السكنات فكل ما يقطعه السريع في زمان يقطع البطيء في مثل ذلك الزمان اقل فانقسمت المسافة ثم يقطع السريع مثل مسافة البطيء فى اقل من زمان البطيء فقد انقسم الزمان فانقسمت الثلاثة الزمان والحركة والمسافة (وبالجملة) فهى متطابقة فمتى ثبت انقسام واحد منها ثبت انقسام كلها *

(الفصل الاربعون في انقسام الحركة لانقسام المتحرك)

﴿ الفصل الاربعون فى انقسام الحركة لانقسام المتحرك ﴾

(هذا هو الوجه الثاني) من انقسام الحركة فانه لما كان المتحرك جسما منقسما

والحال في المنقسم منقسما فالحركة منقسمة لكن يشبه ان لا تكون المكانية كذلك فان المتحرك المكانى ان لم تكن اجزاؤه حاصلة بالفعل فهى غير متحركة وان كانت حاصلة بالفعل لم يكن كل واحد منها متحركا على الاستقلال بل هى لا محالة متصلة او متماسة وكيف ما كانت فهى انما تفارق من مكانها جزء مكان الكل وقد عرفت ان جزء مكان الكل جزء مكان الجزء لا كل مكانه فهى اذاً غير مفارقة امكنتها بالكلية فهى غير متحركة واما سائر التغيرات فهى منقسمة بانقسام محالها لانه يصح ان يقال بعض التسود فى بعض المتسود سواء كانت الجهة حاصلة بالفعل او غير حاصلة *

﴿ الفصل الحادى والاربعون فى معنى كون الحركة اولا ﴾

(الفصل الحادى والاربعون فى معنى كون الحركة اولا)

(الاولية للحركة) على وجوه ثلاثة (الاول) بمعنى الطرف وهو الذى يطابق طرف المسافة وطرف الزمان واول الحركة بهذا المعنى ليس بحركة لان كل حركة فهى على مسافة منقسمة فى زمان منقسم فهى منقسمة فيستحيل حصولها فى الآن بل الجسم فيه لا متحرك ولا ساكن كما بينا *

(الثانى) انه اذا عرضت قسمة للحركة بالفعل او بالفرض كان الجزء المتقدم اول اجزاء الحركة وهذه الاولية وضعية لا حقيقية *

(الثالث) انما اعتقده قوم من ان الاجسام لها حد فى الصغر اذا انتهت اليه لا تقبل الانقسام مع بقاء طبائعها النوعية فالماء له حد فى الصغر لا يقبل القسمة بعد ذلك وكذلك غيره فالحركة لها ايضاً حد فى الوجود بحيث يمتنع ان توجد حركة مفردة اصغر منها زماناً وان كان يجوز فى التوهم ما هو اصغر منها اذاً لانها محتملة للتجزئة الوهمية لكنها لا تخرج الى الفعل فاذاً كل حركة فان الجزء الذى يساوى فيه اصغر الحركات على هذا التفسير هو اول تلك الحركة ولكن

هذا

هذا انما يكون اذا كانت هناك حركات غير متصلة متتالية ويكون مقدارها على الصفة المذكورة واما اذا كانت متصلة واحدة فلا يوجد فيها جزء اول بهذه الصفة لانه لا توجد فيها حركة منفردة بنفسها على الوصف المذكور ولا ايضاً هناك جزء بالقوة على الوجه المذكور لان كل حركة يفرض فهو ينقسم الى اجزاء و يكون السابق منها اولى بالاولية ولما كان كل ما جعلته اولا فهناك ما هو اولى بالاولية فليس فى الحركة المتصلة شىء اول اصلا *

﴿ الفصل الثانى والاربعون فى ان ما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة ﴾

(الفصل الثانى والاربعون فى ان ما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة)

(قيل فى بيانه) كل متحرك فانه يتحرك اولا مثل نفسه وبعد ذلك مثله الى ان تفنى المسافة فلو كان ما لا يتجزى يتحرك لتركبت المسافة من نقط متتالية وذلك محال *

(و يتوجه عليه اشكال) وهو ان الخط القائم على خط اذا تحرك حتى بلغ الى آخره يلزم ان يقال انه قطع ذلك الخط بتلك النقطة ويلزم منه المحال المذكور *

(والمعتمد فيه) ان ما لا يتجزى لا تكون له حدود واطراف فلا يكون جانب منه يلى المقصد وجانب آخر يلى المهرب واذا لم يعقل له اختلاف الاوضاع لم يصح الحركة عليه *

﴿ الفصل الثالث والاربعون فى مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة ﴾

(الفصل الثالث والاربعون فى مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة)

(نقول) ان كان المتحرك واحداً فان تعددت المسافة تعدد الزمان لامتناع حصول الجسم الواحد فى مسافتين وان تعدد الزمان فان كانت الحركة فى الاين لم يجب تعدد المسافة لان المتحرك الواحد قد سلك مسافة واحدة فى زمانين وان كانت فى الكم والكيف وجب التعدد لان الكيفيات التى

وقع التبدل فيها في الزمان الاول غير باقية في الزمان الثاني حتى يقع التبدل في اعيانها واما ان تعدد المتحرك فان كانت الحركة في الكم والكيف فالمتحرك فيهما لا محالة متعدد لان الكيفية التي لاحدهما غير التي للآخر وكذلك المقدار وان كانت في الاين فان اتحدت المسافة تعدد الزمان وان اتحد الزمان تعددت المسافة والعلة فيهما امتناع حصول جسمين في زمان واحد في مكان واحد *

﴿ الفصل الرابع والاربعون في ان كل حركة مستقيمة فهى منتهية الى السكون ﴾

(الفصل الرابع والاربعون في ان كل حركة مستقيمة منتهية الى السكون)

(الحركة المستقيمة) اذا وصلت الى مطلوبها فاما ان تسكن واما ان ترجع فان كانت ترجع فلابد هناك من سكون يتخلل بين الحركتين *

(والمتقدمون) احتجوا على ذلك بامور اربعة (الاول) ان الشيء لا يصير مماساً لحد معين ومباينا له الا في آنين وبين كل آنين زمان لاستحالة التتالى وذلك الزمان لا حركة فيه ففيه سكون * والجواب) ان المباينة حركة والحركة لا توجد الا في الزمان نعم لزمان الحركة طرف وهو الآن والشيء فيه غير مباين بل هو آن آخر المماسة ولا يمتنع ان يكون طرف زمان المباينة يوجد فيه ما يخالف المباينة وهى المماسة *

(الثاني) لو جاز اتصال الصاعد بالهابط لحدثت منهما حركة واحدة بالاتصال فتكون الحركتان المتضادتان واحدة *

(والجواب) كما ان الخطين المحيطين بالزاوية لا يجب ان يكونا خطا واحدا لاجل وجود الحد المشترك بينهما بالفعل بل الشرط في الوحدة ان لا يكون الحد المشترك بالفعل بل بالقوة فكذلك في الحركتين لا يجب وحدتهما لوجود

الحد المشترك بينهما بالفعل *

(الثالث) لو اتصلت الحركتان لكانت غاية الصاعد العود الى ما عنه صعد فيكون المهروب مقصودا من وجه واحد (والجواب) ان هذا انما يلزم لو وجب من اتصال الحركتين وحدتهما فاما اذا لم يكن كذلك لم يلزم ما قالوه *

(الرابع) لو امكن ان يستمر التسود الى التبيض من غير ان يقع بينهما زمان كانت القوة على التسود بعينها قوة على التبيض فالابيض اذا اخذ في التسود كانت قوته على التسود قوة على التبيض فيلزم ان يكون الابيض فيه قوة على البياض وذلك محال (والجواب) انه عند كونه ابيض لا يأخذ في التسود لان التسود آخذ من طبيعة السواد وذلك لا يوجد مع البياض بل ذلك انما يوجد بعد البياض فلا يلزم من قول من يقول القوة على التسود بعينها قوة على التبيض ان لا يكون في الابيض قوة على البياض (ثم ان سلمنا) انه حال كونه ابيض يأخذ في التسود حتى يكون فيه قوة على البياض لكن لا على البياض الحاصل بل على بياض آخر منتظر موجود بالقوة *

(واما الذى عول) عليه الشيخ الرئيس في اثبات ذلك فهو ان الميل هو العلة القريبة لتحرك الجسم من حد الى حد آخر من المسافة والشيء اذا كان محركا للجسم الى حد فلا بد وان يكون الموصل الى ذلك الحد هو ذلك الشيء والموصل يجب وجوده عند وجود الوصول فاذاً الميل الذى يحرك الجسم الى حد من المسافة لا بد من وجوده عند وصول الجسم الى ذلك الحد ولا امتناع في ذلك لان الميل آنى الوجود لا زمانى ثم اذا رجع الجسم عن ذلك الحد فلذلك الرجوع ميل آخر هو علته لان الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حد معين وللمفارقة عنه والميل حدوثه في الآن وليس آن حدوث الميل الثاني

هو الآن الذى صار الميل الاول فيه موصلا بالفعل لامتناع ان يحصل في الجسم الواحد في الآن الواحد ميلان الى جهتين مختلفتين فاذاً حدوث الميل الثانى فى آن غير الآن الذى صار فيه الميل الاول موصلا بالفعل وبين كل آنين زمان فيكون الجسم فيه ساكنا وهو المطلوب (ومقدمات هذه الحجة) وهو اثبات الميل وكونه آني الحصول وامتناع اجتماع الميلين فى آن واحد قد صححناها في باب الكيف فلاحاجة الى الاعادة (واما الذى) نقوله هاهنا ان هذه الحجة لاتتمشى في الحركات في الكم والكيف فان تلك الحركات غنية عن الميل ومدار هذا البرهان على ذلك *

(وشك آخر) وهو انه ليست الكرة المركبة على الدولاب الدائر اذا فرض فوقها سطح بسيط بحيث يلقاها عند الصعود فانها تماس ذلك السطح بنقطة ولا توجد تلك المماسة الا آنا ولا يحتاج الى آن آخر يقع فيه اللا مماسة فكذا هاهنا *

(وجوابه) ان اللا مماسة حاصلة في كل الزمان الذى طرفه آن المماسة اما الميل الثاني فان حدوثه يكون فى آن غير الآن الاول كما بيناه فلابد هاهنا من اعتبار الآنين ولا محالة بينهما زمان ثم لو ثبت ان طرف زمان اللا مماسة غير آن المماسة حكمنا بوجوب توقف الدولاب عند تلك المماسة واي مانع يمنعنا من ذلك *

(واما المنكرون) لهذا السكون فاقوى ما لهم ان الحجر لو وقف بين حركته الصاعدة والهابطة فلاشك ان طبيعته المستقلة باقية فتلك الطبيعة اما ان تكون ممنوة بالمعاوق اولا تكون فان كانت ممنوة بالمعاوق فلايخلو اما ان يكون ذلك المعاوق محركا للجسم الي جهة اولا يكون فان كان فتلك

الجهة

الجهة غير الجهة التى تحركها الطبيعة اليها والا لكان معاونا لا معاوقا ثم ذلك المحرك ان كان اقوى من الطبيعة كانت الحركة القسرية حاصلة وان كان اضعف منها لكانت الحركة الطبيعية حاصلة وان تساويا اعنى الطبيعية والقسرية فحينئذ يجب السكون وهذا هو الذى جعله الشيخ علة لهذا السكون في احد جوابيه (فنقول) ذلك القدر من القوة الغريبة لايجب ان ينعدم لذاته والا لامتنع حصوله بل لابد لعدمه من سبب آخر والسبب المضعف للميل الغريب هو مصادمة الهواء المخروق وذلك انما يكون في حال الحركة واما عند السكون فلا يكون هناك مصادمة فيجب ان لا ينعدم ذلك القدر من الميل الغريب وان لم ينعدم بقى الحجر هناك ولا يعود الا اذا دفعه دافع من الفوق ولما لم يكن كذلك بطل هذا القسم واما ان كان المعوق للطبيعة امرا لايقتضى حركة ذلك الجسم فذلك لا يكون طبيعيا فان معوق الطبيعة عن الفعل الطبيعي لا يكون طبيعيا بل يكون امرا قسريا وهو لا محالة تقتضي السكون في حيز معين والا لما عاوقت الطبيعة عن فعلها *

(ويرجع حاصل ذلك) الى ان القاسر اعطى الجسم قوة غريبة تسكنه فى بعض الاحياز وهذا هو الذى جعله الشيخ سببا للسكون في جوابه الثانى *

(فنقول) هذا باطل لوجهين (اما اولا) فلان القوة المحركة الغريبة ان امكن للقاسر افادتها دون افادة هذه القوة المسكنة لم يجب ذلك السكون وان لم يكن فالضدان متلازمان هذا خلف *

(واما ثانيا) فلان تلك القوة فى اول ما افادها القاسر ما كانت مسكنة ثم صارت مسكنة فعدم كونها مسكنة اما ان يكون لوجود المانع او لعدم المقتضى والاول يقتضي انها لاتخلو عن ذلك المانع الا عند تكافؤ الطبيعة والميل الغريب فان

اي واحد منهما غلب كان الموجود فعله وكانت القوة المسكنة مغلوبة فعلى هذا تلك القوة لا تقتضي التسكين الا عند تكافؤهما لكن لو ثبت ذلك كان مستقلا بالتاثير فاي حاجة الى هذه القوة المسكنة وايضاً فلان الالزام المذكور يعود بعينه في ان الميل الغريب اذا صار مساويا للطبيعي وجب ان يبقى ذلك التساوى ولا يصير مغلوبا البتة ولا يرجع الحجر المرمي (فان قيل) عدم مسكنية تلك القوة لعدم المقتضى ثم انها لما وصلت الى ذلك الحيز صارت مقتضية عاد السؤال في سبب حدوث تلك العلة والاقتضاء والعجب ان الشيخ ذكر في باب الخلاء انه لولا مصادمات الهواء المخروق للقوة القسرية لوصل الحجر المرمى الى سطح الفلك وهاهنا ذكر ان القاسر يفيد قوة مسكنة له في بعض الاحياز والجمع بين هذين مشكل *

(والذى) يمكن ان يقال في الجواب ان هذا السكون واجب الحصول لان الجسم في آخر حركته لما امتنع اتصافه بالحركة كان ذلك السكون ضرورى الحصول فلا يستدعى علة كما ان سائر اللوازم لا تستدعى علة وعلى هذا يلزم بقاء الحجر في الفوق لان القوة القسرية مادامت تقوى على التحريك كانت الحركة القسرية حاصلة فاذا لم تقو على التحريك عدمت وبقى الحجر هناك زمانا تنفصل به احدى الحركتين عن الاخرى واذا زالت تلك الضرورة عادت الطبيعة محركة *

(بقى هاهنا اشكال) واحد وهو ان كل سكون ينقسم بانقسام زمانه وكل ما يفرض سكونا فانه يكفي في الفصل بين الحركتين ما هو اقل منه فاذاً لا سكون الا ويقع الاكتفاء بما هو اقل منه فيكون وقوعه كله غير ضرورى فوقوع ذلك السكون على ذلك المقدار يستدعي سببا *

والممكن

(والممكن) فى جوابه ان ذلك المتحرك انما يتحرك لا محالة فى جسم ويختلف حال ذلك الجسم باللطافة والكثافة وغيرهما من الاسباب الخارجية وهي تكون اسبابا لمقادير السكنات وليس هذا الجواب بمرضى *

(ومما تمسك به نفاة السكون) ان حجر الرحى النازل اذا عارضته فى مسلكه حصاة صغيرة حتى تماسه فان سكنت الحصاة فقد حبست الرحا وذلك بعيد وان لم تسكن فقد اتصلت الحركات *

(والجواب) ان ذلك وان كان بعيدا لكنه ممكن ساق البرهان اليه فوجب التزامه كالامور الحاصلة من ضرورة الخلاء (فهذا) كلام الفريقين وحجة نفاة السكون كأنها اقوى *

﴿ الفصل الخامس والاربعون فى اقسام الحركة ﴾

(الفصل الخامس والاربعون في اقسام الحركة)

(واذ قد تكلمنا) فى الحركة واحوالها فلنتكلم في انواعها (فنقول) الشيء اذا وصف بالحركة فاما ان تكون الحركة غير حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل فيما تقارنه او تكون حاصلة فيه والاول يسمى حركة بالعرض وان كانت الحركة حاصلة فيه فاما ان يكون سببه شيئا موجودا في الجسم او يكون سبب تلك الحركة خارجا عن ذات المتحرك والقسم الاول هو الحركة الطبيعية والقسم الثانى هو الحركة القسرية واما القسم الاول وهو الذى يكون مبدء الحركة قوة موجودة في ذلك الجسم فقد عرفت في باب القوى ان كل فعل يظهر من الجسم لا بالعرض ولا بالقسر فلابد ان يكون لقوة موجودة فيه *

(فنقول) ذلك المبدء اما ان يكون له شعور فالحركة الصادرة عنه هي الحركة الارادية اولا يكون وتلك الحركة هي الطبيعية فاذاً اقسام الحركة الطبيعية

والارادية والقسرية والتي بالعرض (فلنتكلم) في احكام هذه الاقسام *

(فاعلم) ان كثيرا من احكامها لا يتضح الا ببيان ان لكل جسم حيزاً طبيعيا فلنسلم ذلك في هذا الموضوع الى ان نقيم البرهان عليه في باب الاجسام *

﴿ الفصل السادس والاربعون في ان الحركة لا تكون طبيعية على الاطلاق ﴾

(الطبيعة) امر ثابت الذات فلو كانت وحدها علة للحركة لكانت الحركة ثابتة الذات فلا تكون الحركة حركة هذا خلف (وايضاً) انه يجب ان لا يسكن الجسم في مكان اصلا وحينئذ لا يكون شيء من الامكنة طبيعيا فلا يكون شيء من الامكنة مطلوبا له فلا يكون الجسم متوجها الى شيء من الامكنة فلا يكون متحركا ولا ساكنا ايضاً هذا خلف (بل الحق) ان الطبيعة انما توجب الحركة عند مقارنة حالة غير طبيعية اما في الاين فكالحجر المرمى الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن قسرا واما في الكم فكالذابل ذبولا مرضيا فما دامت الحالة المنافرة باقية كانت الطبيعة محركة له لترده الى الحالة الملائمة وتختلف اجزاء الحركة بحسب اختلاف القرب والبعد من تلك الحالة المطلوبة فاذا اوصلته اليها انقطع التحريك *

﴿ الفصل السابع والاربعون في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ماذا ﴾

(كل حالة) طبيعية فاما ان يمكن ازالتها بالقسر اولا يمكن فان لم يمكن لم يمكن اليه حركة مثل مقادير الافلاك واوضاعها واحيازها واما ان امكن فعند زوال القاسر يعود الجسم بطبعه الى تلك الحالة لكن في الحركة الاينية اشكال وهو ان المدرة اذا رميت الى فوق فاذا عادت الى الاسفل فهل هي طالبة لنفس المركز او طالبة لمكان ما او طالبة لكلية الارض ولا يجوز ان يكون مطلوبها نفس المركز لوجهين *

(اما اولا) فلانه يلزم من ذلك ان يكون النار الصاعدة طالبة لسطح الفلك والارض السافلة طالبة لنفس المركز الحقيقي وذلك محال اما في النار فلان المماس لسطح الفلك سطح واحد لطائفة من النار واما في الارض فهو اظهر استحالة لامتناع حصول الجسم في النقطة *

(واما ثانيا) فلان الماء النازل لو طلب عين المركز لما طفا على الارض وكذلك الهواء لو كان طالبا لمحيط الفلك لما تسفل بطبعه عن حيز النار *

(ولا يقال) النار والهواء يطلبان جهة واحدة لكن النار اغلب واسبق لانه لو كان كذلك لكان اذا وضعنا ايدينا على الهواء احسسنا باندفاعه الى فوق كما اذا حبسناه في اناء تحت الماء وايضا لا يجوز ان يكون المطلوب هو المكان المطلق والا توقف الماء في الهواء وتوقف الهواء تحت الماء وايضا لا يجوز ان يكون المطلوب القرب من الكلية لوجهين *

(اما اولا) فلان الحجر المرسل من رأس البئر وجب ان يلتصق بشفيرها ولا يذهب غورا فان الاتصال بالكلية حاصل هناك *

(واما ثانيا) فانا لو قدرنا صعود كلية الارض فاما ان يصعد ذلك الحجر اولا يصعد فان لم يصعد لم يكن مطلوبه القرب من الكلية وان صعد فاما ان يكون لانه علم صعود كله فتبعه في الصعود وهذا محال اولان كله يجذبه الى نفسه وذلك ايضا باطل لان الشيء لا ينفعل عما يشاركه في نوعه *

(واعلم) ان في هذين الوجهين كلاما طويلا نذكره في باب ان لكل جسم حيزا طبيعيا *

(فنقول) لما بطلت هذه الاحتمالات الثلاثة فالحق ان يقال ان الحركة الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي وتهرب عن الحيز الغير الطبيعي لا مطلقا ولكن

مع ترتيب مخصوص من اجزاء الشكل ووضع مخصوص من الجسم الفاعل للجهات فان الجهة عنها غير مقصودة الا لحصول هذا المعنى فيها فالطلب متوجه الى هذه الغاية واما الهرب فيصح من مقابلاتها ايها اتفق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنتشف المحصور فى آجرة مرفوعة في الهواء فان الآجرة تنشف الماء من اسفل لشدة هرب الهواء من محيط غريب واستحالة وقوع الخلاء ووجوب تلازم الصفائح فيخلفه الماء في مسام الآجرة متصعدا فيها ليهرب الهواء عنها *

(الفصل الثامن والاربعون)

﴿ الفصل الثامن والاربعون في ان الحركة بسبب الهرب من غير الطبيعي او بسبب الطلب الطبيعي ﴾

(الحق) هو الثانى لانه لو لم تكن الحركة الا الهرب لم يكن بان تتحرك الى جانب اولى من ان تتحرك الى جانب آخر *

(الفصل التاسع والاربعون في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية)

﴿ الفصل التاسع والاربعون في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية بل تكون ارادية ﴾

(قد عرفت) ان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وكل ذلك لا يتاتى في المستديرة اما انها لا يمكن ان تكون هربا فلان كل نقطة تتحرك عنها الجسم بحركة مستديرة فحركته عنها غير حركته اليها والمهروب لا يكون مقصوداً فتلك الحركة ليست هربا بالطبع عن شيء اصلا *

(فان قيل) أليس ان الجرم المستقيم الحركة يطلب بحركته نقطة وعند وصوله اليها يفارقها ويهرب عنها (فنقول) قد بينا ان الطبيعة وحدها ليست مبدأ للحركة بل ذلك بمشاركة الاحوال الغير الطبيعية ولها درجات فى القرب والبعد فالطبيعة عند تحريكها الجسم الى نقطة معينة كانت مع حالة مخصوصة غير ملائمة

وعند وصول الجسم الى تلك النقطة لم تبق تلك الحالة بل حصلت حالة اخرى وهى الحصول فى حد آخر ولما لم يبق احد اجزاء تلك العلة لم تبق العلة فلا يلزم ان يكون الشيء الواحد مطلوبا ومهروبا لشيء واحد دفعة واحدة واما انها لا يمكن ان تكون طالبة لحالة ملائمة فائتة فلان الطبيعة اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة انقطع تحريكها فلو كانت المستديرة طبيعية كانت منقطعة والتالى باطل لما ستعرف فالمقدم مثله وايضاً فلان الطلب الطبيعي للكمال الفائت لا بد وان يكون على اقرب الطرق والا لكانت الطبيعة صارفة عن ذلك الكمال فتكون متوجهة الى شيء ومنصرفة عنه وذلك محال واقرب الطرق هو المستقيم فاذاً كل حركة طبيعية فهى مستقيمة وينعكس انعكاس النقيض ان كل ما لا يكون مستقيما فهو غير طبيعي فثبت ان المستديرة غير طبيعية وهى غير قسرية ايضا لوجهين *

(اما اولا) فلان كل قسر على خلاف الطبيعة ولما امتنع كون تلك الحركات طبيعية امتنع ان يوجد ما يعاند الطبيعي فامتنع ان تكون قسرية *

(واما ثانيا) فلان كل قسر فلا بد وان ينتهى الى طبيعة او ارادة ومستند الحركات كلها هو الحركة المستديرة على ما ستعرف واذ ليست الحركة المستديرة طبيعية ولا قسرية فهى ارادية *

(وقد ورد) في القرآن ما يدل على ان حركات الافلاك ارادية حيث قال الله تعالى (وكل فى فلك يسبحون) والجمع بالواو والنون في لغة العرب للعقلاء وكذلك قوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) *

(فان قيل) لو كانت الحركة الفلكية اختيارية لاختلفت كالافعال الحيوانية (فنقول) الفعل الذى يفعله الحيوان بالداعية الواحدة المستمرة لا يكون مختلفا بل يكون على طريقة مستمرة لا تتغير فانه ما لم تتغير داعية الحيوان

لا تتغير افعاله واختلاف الافعال لازم لاختلاف الاختيار لانه لازم نفس الاختيار اذ لوكان الاختيار نفسه موجبا لتغير الافعال لاستحال استمرار الفعل الواحد (اللهم الا ان يقال) بان كل ذى داعية فانه يجب ان تتغير داعيته و ذلك ايضاً باطل لان الفعل لما استمر زمانا واستمراره لاستمرار الداعية علمنا ان الداعية ممكنة البقاء واذا كانت ممكنة البقاء فلتكن بممكنة البقاء ازلا وابدا لما ثبت ان الصحة لاتتخصص بوقت معين واذا امكن استمرار الداعية الواحدة ازلا وابدا امكن استمرار الفعل الاختيارى ازلا وابدا وعن هذا قال بطليموس ان المختار اذا طلب الفعل الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعي فرق *

《 الفصل الخمسون في ان الحركات المستديرة باى تاويل يقال لها انها بالطبع وبالطبيعة 》

(لما اشتهر) عند الحكماء ان الفلك له طبيعة خامسة ثم قد تقرر بالبرهان نفي الطبيعة عنه فلابد لذلك الاطلاق من تأويل وبيان ذلك من وجهين *

(الاول) ان تلك الحركات ليست مخالفة لمقتضى طبيعة اخرى لتلك الاجسام فان مبدأ تلك الحركة وان لم يكن طبيعيا لكنه ليس شيئا غريبا عن ذلك الجسم فكأنه طبيعيا *

(والثانى) ان كل قوة فهى انما تحرك بواسطة الميل على ماعرفت فمحرك الحركة الاولى لايزال يحدث فى ذلك الجسم ميلا بعد ميل وذلك الميل لايمتنع ان يسمى طبيعة لانه ليس لقسر ولا ارادة ولا اختيار ولا لامر حصل من الخارج ولايمكنه ان لايحرك اويحرك الى غير تلك الجهة ولا هو ايضاً مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم فان سميت هذا طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك

لايتحرك

لايتحرك الا بالطبيعة *

《 الفصل الحادى والخمسون في ان المستديرة اقدم الحركات بالطبع والشرف 》

(لان الحركة) فى الكم ان كانت بالنمو والذبول فلاتخلو عن حركة مكانية في الكم وايضاً فلابد من ورود الغذاء عليه ونفوذه فيه وكل ذلك بالحركة المكانية وان كان بالتخلخل و التكاثف فذلك لايخلو عن استحالة فهى لاتوجد الا بعد حركة مكانية وستعرف ان حدوثها بالحركة المستديرة والحركات المستقيمة ايضاً كذلك لانها ذوات بداية و نهاية ولما كانت المستديرة علتها باسرها كانت اقدم الحركات بالطبع والشرف ايضاً لانها لاتوجد الا بعد استكمال الجوهر جوهرا بالفعل ولا تكون سبيلا الى فساد الجوهر ولا تزيل عنه امراً في ذاته بل الزائل هو النسبة الى الامور الخارجية وهى ايضاً ثابتة كما بينا ولاتقبل الاشتداد والتنقص كما بيناه فى الطبيعة من الاشتداد اجزاء والقسرية من الفتور اجزاء *

《 الفصل الثانى والخمسون فى ان الحركة المستديرة هي العلة لحدوث الحوادث 》

(الحوادث) لابد وان تكون اسبابها القريبة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم من قدم اسبابها قدمها فان اسبابها لو وجدت مع عدمها كان وجود تلك المسببات عند وجود تلك الاسباب ممكنة فيكون وجودها حين مايوجد يستند على علة زائدة فلا تكون الاسباب اسبابا هذا خلف * وتمام تقرير هذه النكتة قد عرفته فى باب العلل فثبت ان العلة القريبة للحوادث تكون حادثة والكلام فيها كالكلام فى الاولى و يلزم التسلسل و ذلك التسلسل اما ان يكون دفعة واما ان يكون بحيث يتقدم البعض منها على البعض والاول

باطل كما عرفته في باب العلل فتعين الثاني *

(فنقول) تلك الامور اما ان تكون حوادث متفاصلة آنية الوجود او تكون زمانية الوجود والاول يلزم منه تتالى الآنات وهو محال وايضاً فبتقدير جواز تتالى الآنات كانت الآنات متفاصلة فلا يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا تكون علة وقد فرض كذلك هذا خلف وان كانت زمانية سيالة فهى الحركة فثبت ان الحوادث لا تحدث الا بالحركة *

(وتحقيقه) انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصلت لعلة ذلك الامر الى الجسم نسبة لم تكن فلابد من حركة توجب قربا بعد بعد و بعدا بعد قرب او موازاة او مماسة و يحفظ بذلك اتصال الحوادث *

(و زيادة التحقيق فيه) ان العلة قد تكون معدة وقد تكون مؤثرة اما المعدة فجائز تقدمها على المعلول اذ هى غير مؤثرة فى المعلول بل تقرب المعلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة و اما المؤثرة فانه يجب مقارنتها للاثر ومثال ذلك من الحركات الطبيعية هو ان الثقيل في هويته لا ينتهى الى حد من حدود المسافة الا ويصير ذلك الانتهاء سببا لاستعداده لان يتحرك منه الى حد آخر والمؤثر في تلك الحركة بالحقيقة هو الثقل ولكن لولا انتهاء المتحرك بالحركة السابقة الى ذلك الحد لاستحال وجود تلك الحركة لان قبل الانتهاء الى ذلك الحد استحال ان يوجب الثقل تحريكه من هناك ولما تحرك الى ذلك الحد صار الثقل بحيث يمكنه ان يحركه من ذلك الحد والحركة من ذلك الحد كانت ممتنعة الصدور عن الثقيل وكانت بعيدة عن العلة ثم لما صارت ممكنة الصدور صارت قريبة وهذا القرب بعد البعد انما حصل بسبب الحركة السابقة فهذا هو المعنى بقولنا الحركة تقرب العلل الى معلولاتها ومثاله من الحركات الارادية ان من

اراد

اراد المضى الى الحج فان تلك الارادة الكلية تكون سببا لحدوث ارادات جزئية مترتبة تكون كل واحدة منها مقربة الى الاخرى فانه لا ينتهى الى حد من حدود المسافة الا ويكون انتهاؤه الى ذلك الحد سببا لان يحدث منه قصد آخر جزئى الى ان يتحرك من ذلك الحد الى الحد الذى يليه والمؤثر فى وجود تلك المقاصد الجزئية المتتالية المؤثرة فى الحركات الجزئية المتوالية هو القصد الكلى وهو مقارن لجميع تلك الحوادث *

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان لهذه الحوادث سببا قديما ازليا هو الواهب للصور ولكن فيضه موقوف على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وذلك الاستعداد بعد ما لم يكن انما يكون بواسطة الحركات والتغيرات حتى يكون كل سابق علة لان تستعد المادة لقبول اللاحق فاذا لا يمكن ان يحدث شئ من الاشياء الا بواسطة حركة تقرب العلة الى المعلول وتلك الحركة ايضاً حادثة فلابد قبلها من حركة اخرى فاذاً لا غنى عن وجود حركة لا بداية لها والحركات المستقيمة لها بداية فاذاً لابد من حركة مستديرة * ومما يدل على ذلك ما ستعرف بعد ذلك من ان الزمان ليس له بداية ونهاية وتعرف انه متعلق بالحركة (وقد عرفت) ان الحركات المستقيمة ذوات بداية ونهاية فالحركة التى لا تكون كذلك هى المستديرة — وسنجيب عن شبه المنكرين لذلك في باب الزمان *

﴿ الفصل الثالث والخمسون في الحركة التى من تلقاء المتحرك ﴾

(من الناس) من فسرها بالحركة الصادرة عن مبدأ فى جسم متحرك من شأنه ان يفعل افعالا مختلفة فعلى هذا التفسير النبات متحرك من تلقاء نفسه والفلك ليس كذلك فانه ليس من شأنه ان يفعل حركات في جهات مختلفة *

(ومنهم) من اشترط فيه ان يكون له مع ذلك ان لا يتحرك فان اخذ هذا مطلقاً لم يكن الفلك كذلك وان اعتبر انه ان شاء ان لا يتحرك لا يتحرك ولا يشترط من شأنه ان شاء ان لا يتحرك دخل فيه الفلك فان الفلك وان استحال عليه ان لا يشاء الحركة لكن يصدق عليه انه لو لم يشأ الحركة لا توجد *

(ومنهم) من لم يشترط الا كون الحركة صادرة عن الارادة وعلى هذا التفسير النبات غير متحرك عن تلقاء نفسه (وبالجملة) هذا بحث لفظي ولكل واحد ان يعبره بما شاء *

(الفصل الرابع والخمسون في بيان ان كل جسم فلابد وان يكون فيه مبدأ حركة وضعية اومكانية)

﴿ الفصل الرابع والخمسون في بيان ان كل جسم فلابد وان يكون فيه مبدأ حركة وضعية اومكانية ﴾

(فنقول) ان كل جسم لا يكون فيه مبدأ ميل فان حركته يجب ان تقع لا في زمان وبيانه ان كل جسم ميله الى مكان اشد فتحريكه عن مكانه اصعب ضرورة ان الشئ لا يكون مع العائق كهو لا مع العائق فلو قدرنا جسما لا يكون فيه ميل اصلا وحركه محرك فتلك الحركة اما ان تقع في زمان او لا في زمان ومحال ان تقع في زمان لانا لو حركنا جسما آخر ذا ميل الى مكان كانت حركته تقع في زمان اطول من زمان عديم الميل بسبب ذلك الميل الذى هو عائق عن هذه الحركة ولنقدر ان زمانه عشرة امثال زمان عديم الميل لكن كلما كان الميل اضعف كانت الحركة القسرية اسرع فلو قدرنا جسما ليس فيه من الميل الا عشر الميل الاول وجب ان يكون زمان تلك الحركة عشر زمان الحركة الاولى لكن زمان حركة عديم الميل ايضاً عشر زمان الحركة الاولى فيكون زمان عديم الميل وذى الميل واحدا ولو قدرنا ميلا يكون نصف عشر الميل الاول وجب ان تكون زمان حركته نصف عشر زمان حركة ذى الميل الاول فتكون الحركة

مع

مع العائق اسرع من الحركة لا مع العائق (وذلك محال) وانما يمكننا ان نقسم الزمان باي قسمة شئنا ونقاومه على اى مرتبة اردنا لما قد ثبت ان الزمان يقبل القسمة ابدا وان المراتب الممكنة في الاعراض القابلة للزيادة والنقصان غير متناهية *

(ولما بطل) هذا القسم لزم ان يقال ان حركة عديم الميل تحصل لا في زمان وذلك ايضا محال فاذاً ما لا يكون فيه ميل يمتنع ان يكون متحركا وفي هذه الحجة مباحث تشبه المباحث المذكورة على مثل هذه الحجة في باب الخلاء فلا نعيدها ثانيا *

(حجة ثانية على ذلك) وهي انا سنقيم الحجة على ان كل جسم طبيعي فله حيز معين وان اقتضاءه لذلك الحيز لقوة موجودة فيه زائدة على الجسمية فاذا خرج ذلك الجسم عن ذلك الحيز فتلك القوة لا بد وان تحاول اعادة الجسم الى ذلك الحيز فاذاً في كل جسم مبدأ حركة *

(حجة ثالثة) وهي ان المقسور على الحركة المستقيمة والمستديرة يختلف عليه تأثير الاقوى والاضعف من حيث ان القوي مطاوع والضعيف معاوق وليست المعاوقة للجسم بما هو جسم بل بمعنى انه يطلب البقاء على حاله من المكان او الوضع فدل ذلك على ان كل جسم يقبل النقل القسري عن مكانه او عن وضعه ففيه مبدأ ميل *

(الفصل الخامس والخمسون في ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدأ ميل مستقيم ومستدير)

﴿ الفصل الخامس والخمسون في ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدأ ميل مستقيم ومستدير ﴾

(انه لا يجوز) ان يكون في الجسم الواحد مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة حتى انه عند كونه في حيزه الطبيعي يتحرك على الاستدارة وعند كونه

خارجا عنه يتحرك الى الاستقامة لانه عند حصول مبدأ الميل المستقيم اما ان يكون فيه مبدأ الميل المستدير اولا يكون فان لم يكن فعند حصوله في ذلك الحيز وجب ان لايحصل ايضا (اللهم) الا اذا قيل انه يحدث فيه ذلك الميل لكنه حينئذ لا يكون غريزيا له بل يكون تابعا لحصوله في مكانه الطبيعي وذلك لا يوجب ميلا عن حالة الى حالة مثلها ولا هربا عن شئ الى مثله *

(ولا يمكن ان يقال) القوة النفسانية هناك تأخذ في التحريك على الاستدارة لانك خبير بان التحريك الخارجي مما لا يقبله الجسم الاول بحسب طبيعته مبدأ ميل لازم له *

(فان قيل) اليس ان الطبيعة تقتضي الحركة اذا كان الجسم في غير الحيز الطبيعي والسكون اذا كان في حيزه الطبيعي فلم لا يجوز ان يقال الطبيعة تقتضي الميل المستقيم في بعض الاجسام اذا كان خارجا عن حيزه الطبيعي والميل المستدير اذا كان في حيزه الطبيعي *

(فنقول) الطبيعة في اقتضاء السكون يجوز ان تتوقف على الحصول في حيزه الطبيعي واما في اقتضاء الميل المستدير فلا يجوز ان تتوقف عليه لان اجزاء المكان متشابهة ومن الممتنع ان يكون الحصول في المكان مما يقتضي زوالا عن حالة الى حالة تشابهها من كل الوجوه فظاهر ان الجسم الذي فيه مبدأ ميل مستدير لو كان فيه مبدأ ميل مستقيم لوجب ان يكون عند حركته المستقيمة متحركا على الاستدارة لكن الاستقامة والاستدارة على ما عرفت لا تقبلان الزيادة ولا النقصان وما كان كذلك استحال ان يحصل من امتزاجهما شئ متوسط بينهما فاذاً يكون ذلك الجسم متوجها بحركته المستقيمة الى ذلك الحيز ومنصرفا عنه بحركته المستديرة دفعة واحدة وذلك محال فثبت

ان كل ما كان فيه مبدء ميل مستقيم يستحيل ان يكون فيه مبدء ميل مستدير *

﴿ الفصل السادس والخمسون في الحركة القسرية ﴾

(الفصل السادس والخمسون في الحركة القسرية)

(وهي التي) سببها يكون خارجا عن المتحرك وذلك مثل المرمى والمدحرج (فنقول) الاقوال الممكنة فيه هي ان المحرك اما ان يكون موجودا في المتحرك المقسور او يكون خارجا عنه فان كان موجودا فيه فاما ان يكون باقيا الى آخر الحركة اولا يكون فان كان غير باق فهو الذي يقال ان كل حركة تولد حركة اخرى وان كان باقيا فهو الذي يقال ان القاسر افاد الجسم قوة يحرك بها واما ان لم يكن المحرك موجودا فيه فلا محالة يكون جسما فاما ان يكون على سبيل ان جسما قدامه يجذبه او على سبيل ان جسما خلفه يدفعه فالمذاهب الممكنة هذه الاربعة (الاول) قول من يقول الهواء المتقدم ينعطف الى الخلف فيدفع المرمى بقوة (الثاني) قول من يقول القاسر يدفع الهواء والمرمى جميعا لكن الهواء الطف فيندفع اسرع فينجذب معه الجسم الموضوع فيه (الثالث) قول من قال المحرك يفعل حركة وتلك الحركة تولد اخرى وهلم جراً (الرابع) قول من يقول المحرك يفيد المتحرك قوة محركة الى جهة مخصوصة ثم ان تلك القوة لا تزال تضعف بمصادمات الهواء المخروق الى ان تصير مغلوبة للطبيعة فتستولي الطبيعة وتعيد الجسم الى حيزه الاصلي والحق هذا الاخير *

(وللمنكر به) شكان (الاول) ان القوة المحركة الى فوق هي صورة النار فلو وجدت في الحجر هذه القوة لكانت عرضا في الحجر وقد كانت جوهرا في النار فالشئ الواحد يكون جوهراً وعرضا (الثاني) لو كان المحرك افاد قوة لكان كمال فعلها في الابتداء لكن ليس كذلك لان الحركة القسرية

تشتد في الوسط *

(ونقول) اما المذهبان الاولان وهما الدفع والجذب فباطلان لان الحركة الجاذبة والدافعة ان لم تبقيا بعد مفارقة المحرك القاسر فللحركة القسرية علة غيرهما وان بقيتا فالكلام في احتياجهما الى العلة كالكلام في نفس الحركة القسرية (ثم نقول) ان قول من قال الهواء للطافته يندفع اسرع فينجذب الجسم الموضوع فيه باطل من وجهين (الاول) ان حركة الهواء لو كانت اسرع من حركة السهم لكان نفوذه في الحائط اشد من نفوذ السهم فيه وليس كذلك فان الهواء تدفعه الاجسام القائمة في وجهه واما السهم فقد ينفذ (فان قيل) السبب في ذلك النفوذ ان الذى يلى نصل السهم قد ضعف والذى يلى فوقه بعد على قوته (فنقول) يلزم ان يكون السهم اسبق من الهواء ولكن الهواء اسبق منه عندهم وايضاً فلو كان السهم اسبق من الهواء لم يكن المنفذ له في الحائط الهواء الذى قدامه وهم لا يقولون بان الهواء الذى خلفه يدفعه فلعل السبب فيه ان السهم يجذب الهواء الذى خلفه ثم ذلك الهواء المنجذب يدفعه دفعاً اقوى من ذلك الجذب وحينئذ يكون المجذوب اشد انجذابا من الجاذب الملازم له وهو محال (الثانى) الهواء انما يمانع الاثقال المحمولة عن الرسوب بحركة شديدة يصير بها مقاوما لخرق النصل والرياح اذا هبت على اغصان الشجرة هشمتها مع انها لا تحمل السهم لو وضع فيها فالهواء الذى ينقل الحجر الكبير اذا كان اجتيازه بقرب الاجسام الصغار وجب ان يكسرها ولما لم يكن كذلك بطل ماقالوه (وامامذهب القائل بالتوليد) فباطل لانه يوجب كون الحركة الثانية معلولة للاولى عند عدمها فاذا بطلت المذاهب الثلاثة بقى ان يكون الحق هو الرابع (واما الذى قالوه) من ان تلك القوة تكون جوهرا

وعرضاً

وعرضا فالجواب عنه ان الصورة المقومة للنار هى مبدء الميل الصاعد واما مبدء الميل الصاعد فى الحجر فيجوز ان يكون مخالفا للصورة النارية لجواز ان يكون الواحد النوعى له علتان مختلفتان واما ان الحركة القسرية تشتد فى الوسط فقد ذكرنا علة ذلك في باب الميل و بالله التوفيق *

(الفصل السابع والخمسون في اقسام الحركة القسرية)

﴿ الفصل السابع والخمسون فى اقسام الحركة القسرية ﴾

(اما في الاينية) فقد تكون خارجة عن الطبع فقط مثل جر الحجر على وجه الارض وقد تكون مع ذلك مضادة للذى بالطبع كتحريك الحجر المرمى الى فوق وايضاً فقد تكون بالجذب وقد تكون بالدفع واما الحمل فهو بالعرضية اشبه والتدوير القسرى مركب من جذب ودفع وقد تكون بسبب تعارض الحركتين كما في السبيكة المذابة فان الجزء المستقر منها يغلبه الحر فيصعده بالاغلاء فاذا غلى حدث فيه ميل الى حيزه الطبيعى وانما يشتد عند مقارنة المستقر ولاجل اشتداد القوة عند المقارنة ما كان منع الحجر النازل اصعب من اشالة المستقر واذا حدث هذا الميل قاوم مقتضى التسخين ومال الى اسفل ونحى مستقره وقد عرض لما كان اسفل مثل ما عرض له من التصعد فحدثت حركة مستديرة تكون استدارتها لا على المستقر بل فيما بين العلو والمستقر *

(واما الدحرجة) فربما كانت عن سببين خارجيين وربما كانت عن ميل طبيعى مع دفع اوجذب كالكرة التى ترمى من العلو *

(واما فى الكم) فالزيادة مثل العظم الكائن بالاورام والسمن المجتلب وفى التخلخل كانبساط هواء القارورة اذا مصت مصاشديدا والنقصان فكالذبول الذى يكون بسبب الامراض واما الذى من الشيخوخة فانه بالقياس الى طبيعة العالم طبيعي وبالقياس الى ذلك الشخص خارج عن الطبيعى *

(واما في الكيف) فالاستحالة الطبيعية في الحال و الملكة كالصحة الحاصلة بالبحران و في المحسوسات مثل الماء الحار اذا استحال بطبعه والقسرية فكاستحالة الماء الى الحر واما الوضع القسرى فهو كما يحنى الخشب المستقيم بالقسر فانه اذا خلى سبيله من غير كسر اورض رجع الى الوضع الاول * واما الكون فقد يكون طبيعيا مثل تكون الجنين والنبات من المنى والبذور وقد يكون قسريا مثل احداث النار بالقدح * واما الفساد فقد يكون طبيعيا مثل الموت الهرمى وقد يكون قسريا كالموت بالقتل او السم *

﴿ الفصل الثامن والعشرون في ماهية علة الحركة القسرية ﴾

(ظاهر كلام الشيخ) يدل على ان ذلك هو الميل فانه قال اصح المذاهب مذهب من يرى ان المتحرك يستفيد ميلا عن المحرك (اقول) ان عنى بالميل نفس المدافعة فهي لا تكفي في الحركة القسرية لان المدافعة الحاصلة بالقاسر لا تبقى بعد مفارقته وان عنى به علة المدافعة فالامر كما قال (وتحقيق القول) فيه انا بينا في الفصول السالفة ان الموجود الواحد يستحيل ان يشتد وينتقص بل المشتد والمنتقص هو الموضوع في ذلك العرض وهاهنا الميل القريب اما ان يضعف بمصادمات الهواء المخروق اولا يضعف فان لم يضعف وجب بقاؤه وان لم يعد المرمي الا بعد مصاكة سطح الفلك فان ضعف فلا يخلو اما ان تكون ذاته باقية عند الضعف اولا تكون ومحال ان تكون ذات هذه المدافعة تبقى مع الانتقاص كما يعلم وان لم تبق فالميل الاول قد عدم وحدث ميل آخر *

(وعند ذلك نقول) لابد وان تكون هناك ميول متوالية فان لم يكن لكل واحد منها وجود الا في الآن لزم تتالي الآنات فاذاً لابد وان يبقى كل واحد منها زمانا ثم يكون عدمه في الآن الذى يوجد فيه الميل المعاقب له

ولا

ولا حاجة هاهنا الى فرض آنين لينعدم في احدهما الميل الاول ويوجد في الثاني الميل الثاني حتى يلزم سكون بينهما بل كما ان الصورة الكائنة تحدث في آن فساد الصورة الفاسدة فكذلك هاهنا (لكن يبقى) اشكال واحد وهو ان الميل الاول لما عدم فما السبب لحدوث الميل الثاني فان كان هو الميل الاول لزم ان يكون المعدوم علة للموجود وهو بعينه مثل مذهب اصحاب التوليد فعند هذا الاشكال يغلب على الظن ان الاشبه وجود قوة محفوظة الذات في جميع زمان الحركة من غير ان يقع فيها اشتداد وتنقص وتكون الميول متبدلة وتكون القوة في اعطاء الميول القسرية كالطبيعة في اعطاء الميول العرضية (بقي اشكال آخر) وهو ان تلك القوة اذا كان لا يضعفها تواتر مصادمات الهواء المخروق ومصاكاته بل هي باقية كما كانت في اول الامر فما الذى يعدمها (فنقول) القوة انما تكون قوة اذا كان من شأنها التاثير فاذا بلغ الهواء عند الاندفاع الى القدام في التلبد والتصلب الى حد لا يقبل تاثير تلك القوة انعدمت القوة فهذا ما عندي في هذا الباب *

﴿ الفصل التاسع والعشرون في الحركة التي بالعرض ﴾

(الشيء) اذا لم تتبدل احواله بل تبدلت احوال ما يقارنه فاذا نسب مقارنه اليه كان ذلك حركة بالعرض فلنتكلم اولا في الحركة العرضية الاينية والوضعية (فنقول) المتحرك بالعرض في الاين قد يكون بحال تصح عليه الحركة الاينية وقد لا يصح عليه ذلك اما الذى يصح عليه ذلك اما في الاين فكالمنقول في الصندوق وهو ساكن اوالقاعد في السفينة والسفينة تنقله واما في الوضع فكالكرة التي تكون في جوف كرة اخرى وتكون ملتصقة بها بحيث يمتنع تبدل النسبة التي بينهما فاذا تحرك المحيط ولم تتبدل نسبة المحاط

) بغير مقارنه

الى المحيط لم يتبدل الوضع الذى لها بالقياس الى المحيط لاستمرار تلك النسب وبقائها ويتبدل الوضع الذى لها بالقياس الى غير تلك الكرة المحيطة لتبدل المحاذاة التى كانت لها الى تلك الاشياء (واما المتحرك بالعرض) الذى ليس من شانه ان يتحرك فهو مثل الصور والاعراض الحالة في الجسم فانها تكون مختصة بالاحياز تبعا لاختصاص الجسم بها وتصح الاشارة اليها تبعا للاشارة الى الجسم فاذا تحرك الجسم وتبدلت الجهة المصابة بالاشارة تبدلت الاشارة ايضاً الى تلك الاعراض فيقال عند ذلك انها تحركت واما الشئ الذى لا يكون جسما ولا حالا في الجسم فيستحيل ان يقال انه متحرك بالعرض *

(واذا عرفت) ذلك في الحركات المكانية والوضعية فاعرفه في سائر الحركات فانه يقال للشئ انه اسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسم آخر يقارنه وان كان هو هو بالذات لكن يغائره بالاعتبار كقولنا البناء اسود فان السواد ليس موضوعه الجسم مع البنائية بل نفس الجوهر وقد يقال لموضوع الموضوع ايضاً مثل ان الجسم موضوع للسطح والسطح للون فاتصاف الجسم بالسواد يكون بالعرض واما الحركة في الكم فلم يعتبروا فيها هذا الاعتبار *

(الفصل الستون في الفرق بين الحركة والتحريك والتحرك)

﴿الفصل الستون في الفرق بين الحركة والتحريك والتحرك﴾

(ظن بعضهم) ان التحريك عبارة عن نسبة الحركة الى الفاعل والتحرك عبارة عن نسبتها الى المنفعل وهو باطل لان نسبتها الى الشئ وصف له لا لغيرها والتحريك وصف الفاعل فاذاً التحريك نسبة للفاعل الى الحركة والتحرك نسبة للمنفعل اليها وان كانت نسبتهما اليهما لا تنفك من نسبتهما اليهما *

﴿الفصل

(الفصل الحادى والستون في احوال العلل المحركة)

﴿الفصل الحادى والستون في احوال العلل المحركة﴾

(المحرك) كما علمت قد يكون بالطبيعة وقد يكون بالارادة وقد يكون بالقسر وقد يكون بالعرض وكل ذلك اما بالذات واما بالعرض واما قريباً واما بعيداً واما كليا واما جزئيا واما خاصاً واما عاماً واما بالقوة واما بالفعل واما بسيطاً واما مركباً والمحرك بالذات فاما ان يكون بواسطة اولا بواسطة والواسطة لا تخلو اما ان تكون متحركة من تلقاء نفسها اولا تكون فان لم تكن فاما ان تكون متصلة بالمحرك كيد الانسان وتسمى اداة واما ان لا تكون متصلة به وتسمى آلة وربما لم تميز في الاستعمال بين مفهومى اللفظين وان كانت الواسطة متحركة من تلقاء نفسها ثم يكون لها محرك فالاولى ان يكون ذلك المحرك غاية لها مثل المحبوب اوضد الغاية مثل المخوف والمهروب وايضاً فالمحركات اما ان لا تكون متحركة اوتكون فان كانت متحركة فلابد من الانتهاء الى ما لا يكون متحركا لاستحالة الدور والتسلسل والشئ الذى هو اول المحركات المتحركة يجب ان تتكلم فيه *

(فنقول) ان كل متحرك فلابد فيه من قوة تكون مبدأ قريبا لتلك الحركة فان سبب تلك الحركة الخاصة ليس هو الجسمية العامة ولا امرا خارجاً « لان ذلك الخارج ان كان جسما كان لاول المحركات المتحركة جسم آخر يحركه فلا يكون هو الاول بل الذى يحركه وان كان ذلك المحرك الخارجي مجرداً لم يتخصص هو بقبول تلك الحركة عن ذلك المجرد الا اذا تميز عن سائر الاجسام بخصوصية وتكون تلك الخصوصية هى المبدء القريب لتلك الحركة ويكون المفارق مبدأ بعيداً وذلك هو الحق فالحركة من هذا الوجه دالة على وجود المفارق *

« ولا امر خارج

﴿ الفصل الثانى و السبعون في المناسبات بين المتحركات والحركات ﴾

(الفصل الثاني والسبعون في المناسبات بين المتحركات والحركات)

(فلنضع) محركا ومتحركا ومسافة وزمانا ولنمتحن المحرك على انه مبدء لحركة طبيعية وعلى انه مبدء جذب وعلى انه مبدء دفع وعلى انه حامل ولنتأمل مايلزم من اصناف المناسبات ولنضع محركا حرك متحركا في مسافة زمانا ولننظر هل نصف المحرك يحرك المتحرك بعينه في ذلك الزمان نصف تلك الحركة او اقل او اكثر *

(فنقول) من الناس من زعم ان التنصيف يؤدى بالمحرك الى ان لايحرك وبالمتحرك الى ان لايتحرك فحينئذ لانظر في هذه المناسبات وقد ابطلنا ذلك فيما مضى ولو كان كذلك صح لنا وجوب النظر في هذه المناسبات (اما اولا) فمن الحركات ما اذا نصف لم تبق له قوة مثل الحيوان (واما ثانيا) فلان ذلك لو كان ممكنا فانه لايجب ان لا يكون نصف المحرك قويا على شئ من التحريك مثل السفينة التى تحركها مائة نفس فى يوم واحد فرسخين لايلزم ان تقدر الخمسون على نقلها شيئا نعم يجب ان يكون لكل واحد من تلك الاجزاء اثر في الاعداد مثل النقرة الحادثة في الصخرة عن مائة قطرة فانه لايجب ان يكون لكل واحد من تلك القطرات تاثير فى النقر بل لابد من تاثير فى الاعداد وذلك بان تصير الصلابة آخذة فى الضعف فاذا تكامل الضعف بسبب القطرات فحينئذ تحصل النقرة من القطرة الواحدة التى تكون بعد ذلك فان فرضنا التنصيف في المتحرك فالمشهور ان المحرك يحرك نصف المتحرك في ذلك الزمان في ضعف المسافة او يحركه في تلك المسافة فى نصف ذلك الزمان وهذا ليس بحق * واما في المحرك الطبيعي فانه متى تنصف المحرك لابد وان تتنصف القوة المحركة لان قوة نصف الجسم نصف قوة كل الجسم واما في الحامل فيجوز ان لا تبقى قوته بان تقطع نصف تلك المسافة عند كونه فارغا فضلا عما

اذا كان معه نصف المحمول (واما الدافع) الرامى فربما عرض له ان يفعل فى الاثقل اشد مما يفعل فى الاخف فيفعل في الضعف اشد مما يفعله فى النصف فلا تبقى تلك النسبة على ان المرمي لاتتشابه السرعة والبطوء في حدوده بل المتأخر منه ابطأ ويقال الوسط منه اقوى فلا تكون هذه النسبة محفوظة وكذلك الجذب فان الجاذب اما ان يجذب بان يجر المجذوب واما ان يجذب بالقوة التى فيه ولتلك القوة حد اليه ينتهى تاثيرها في المنجذب فما خرج من ذلك لايلزم ان يؤثر فيه فلا يلزم ان يكون كلما جعلنا المتحرك اصغر ان يكون جذبه من المكان البعيد اسهل *

(وان فرضنا) التنصيف في الزمان فالمشهور ان ذلك المحرك يحرك ذلك المتحرك في نصف ذلك الزمان في نصف تلك المسافة وهو غير واجب فانه ليس يلزم ان تتساوى المقطوع في نصفى زمانى المرمى لافى القسرى ولا في الطبيعى لما علمت من اختلاف الحركة في السرعة و البطوء *

(واما المحرك) فى نصف المسافة فالمشهور والحق على قياس ماذكرنا واما اعتبار نصف المحرك مع نصف المتحرك فالمشهور حفظ النسبة ولكنا بينا ان المحرك يحتمل ان لايكون قابلا للتنصيف وبتقدير احتماله لذلك فيحتمل ان يكون تحريك النصف للنصف ابطأ من تحريك الكل للكل فان تزيد القوة سبب من اسباب اشتدادها *

(واما نصف المحرك) في نصف الزمان فالمشهور حفظ النسبة والحق فيه ما علمت و كذلك القول في نصف المحرك فى نصف المسافة و انت تعلم التضعيفات من التنصيفات وقد يقع اعتبار هذه المناسبات بين المحرك والمتحرك والحركة والمسافة والزمان من حيث هى متناهية وغير متناهية

فاي هذه اذا تناهى تناهى الآخر لان هذه الخمسة متطابقة متقابلة ولو كان واحد منها متناهياً والآخر غير متناه لما بقي التقابل فهذا آخر كلامنا في الحركة فلنتكلم الآن في الزمان واحكامه *

﴿ الفصل الثالث والستون في وجود الزمان ﴾

(الفصل الثالث والستون في وجود الزمان)

(من الناس) من انكر ان يكون للزمان وجود في الخارج واحتج لذلك بامور خمسة *

(اولها) ان الزمان لو كان موجودا لكان اما ان يكون منقسما او غير منقسم فان لم يكن منقسماً لم يكن منقضيا فيلزم ان يكون الحاصل في هذا اليوم حاصلا في زمان الطوفان بل يكون حاصلا حين كان معدوما فيلزم اجتماع النقيضين وارتفاع التقدم والتأخر بين الموجودات وذلك باطل بالبديهة (وان كان منقسماً) كان غير حاصل بجميع اجزائه والاعاد المحال بل هو منقض سيال فيكون منه ماض ومنه مستقبل وهما معدومان لا محالة واما الحاضر فهو ان كان منقسماً وهو منقض كان بعضه ماضياً وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر حاضرا هذا خلف وان لم يكن منقسماً كان ذلك هو الآن وهو محال لثلاثة اوجه *

(اما اولا) فلان الآن طرف الزمان والشيء اذا لم يكن موجودا في نفسه امتنع ان يكون له طرف موجود *

(واما ثانيا) فلانه عند مثبتيه مشترك بين الفائت وبين ما سيوجد فيكون الآن سببا لاتصال المعدوم بالموجود هذا خلف *

(واما ثالثا) فلان ذلك الآن اما ان يبقى واما ان لا يبقى ومحال ان يبقى لانه لو بقي فان كان سيالا كان منقسما فلا يكون الشيء الواحد باقيا وان لم يكن سيالا

كان

كان الحاصل في آخره والحاصل في اوله حاصلا دفعة واحدة وهو محال واما ان انعدم فان كان عدمه متدرجا عاد المحال وان كان دفعة لم يكن عدمه مقارنا لوجوده بل كان في آن آخر فان كان بينهما زمان عاد المحال وان لم يكن بينهما زمان فقد ثبت تتالي الآنات ويلزم من تتالي الآنات وجود الجزء الذي لا يتجزى كما سيأتي *

(وثانيها) لو كان الزمان موجوداً آناتا لكان لاجل ان الحركة من حيث هي حركة محتاجة الى الزمان والحركة من حيث هي حركة غير محتاجة الى وجود حركة اخرى والا لزم التسلسل واذا كان كذلك فكل حركة فهي من حيث هي هي مستتبعة زمانا كما ان كل حركة فهي من حيث هي هي مستتبعة مكانا واذا وجدت الحركات معا كانت ازمنتها معا معية تمنع ان ينقلب) المع قبلا او بعدا وتلك هي المعية الزمانية فاذاً لتلك الازمنة زمان يحيط بها وذلك المحيط ايضاً يكون مع تلك الازمنة فيكون هناك زمان آخر محيط بها والكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم وجود ازمنة يحيط بعضها بالبعض لا الى نهاية والازمنة تابعة للحركات فهناك حركات مختلفة يحيط بعضها بالبعض وهي لا الى نهاية فيلزم منه وجود اجسام بغير نهاية وذلك محال *

(وثالثها) لو كان الزمان موجودا لكان منقسما سيالا على ما بينا فيكون لا محالة بعض اجزائه قبل البعض وتلك القبلية ليست بالذات وبالعلية لوجهين *

(اما اولا) فلان العلة واجبة الحصول مع المعلول وها هنا الجزء القبل ممتنع الحصول مع الجزء البعد *

(واما ثانيا) فلان الجزء الذي فرض علة اما ان يكون علة لماهيته او للوازم ماهيته او لعوارض ماهيته والاولان يوجبان ان تكون العلة مخالفة للمعلول

(ان يثبت

والا لكانت علة لنفسها فاذاً كل جزء يفرض فى الزمان فهو مخالف فى الماهية للجزء الآخر لكن الاجزاء التى يمكن فرضها فيه غير متناهية فتلك الاجزاء حاصلة بالفعل لان امتياز الامور المتخالفة بالماهية لا يتوقف على الفرض والاعتبار وذلك محال لان كل واحد من تلك الاجزاء غير قابل للقسمة والا كانت الاجزاء الممكنة فيه متميزة بالفعل فلا يكون واحدا وقد فرض كذلك و حينئذ يلزم تركب الزمان من الآنات المتتالية و يلزم منه تركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزية *

(واما ان كانت) علية الجزء المتقدم للجزء المتأخر من جملة العوارض المفارقة فهو محال لوجهين *

(اما اولا) فلان كل ما كان كذلك كان جائز الزوال فاذاً يمكن ان يكون الامس غدا والغد امس وذلك محال *

(واما ثانيا) فلان الجزء المتقدم اذا كان ممكنا ان يكون هو بعينه متأخرا كان حصول القبلية له بسبب وقوعه فى الزمان المتقدم وكذلك القول فى الجزء المتأخر فيلزم ان يكون للزمان زمان هذا خلف (فثبت ان) تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالذات ولا بالطبع ولا بالشرف بعين ما ذكرناه ولا بالمكان لان الزمان ليس بمكانى فهو اذاً بالزمان لان اصناف التقدم ليست الا هذه باتفاق الفلاسفة فاذاً للزمان زمان والكلام فيه كالكلام فى الاول فيكون لكل زمان زمان لا الى نهاية *

(ورابعها) هو ان المعقول من الزمان الامر الذى يكون به تقدم الاشياء بعضها على البعض وتأخر الاشياء بعضها عن البعض التقدم و التأخر اللذين امتنع ان يوجد المتقدم والمتأخر معا فهذا المعنى لو ثبت لكان متعلقا بالحركة

بالادلة

بالادلة التى يذكرها اصحاب ارسطو لكن هذا المعنى قد يوجد فى الموضع الذى يستحيل فيه وجود الحركة فان البارى تعالى لا شك انه موجود مع كل حادث يحدث ويكون قبلا لكل حادث من تلك الحوادث قبل حدوثها ومعها وعند حدوثها فاذا قطعنا النظر عن سائر انواع التقدم اعنى التقدم بالعلية وبالشرف وبالطبع وجردنا النظر الى انه سبحانه وتعالى كان موجودا مع عدم هذه الحوادث وهو الآن موجود مع وجودها كانت قبلية لها تارة ومعية لها اخرى من هذا الاعتبار المخصوص كقبلية سائر الاشياء بعضها على بعض ومعيتها فاذا كانت هذه القبلية والمعية حاصلتين في حقه تعالى مع استحالة حصول الحركة والتغير علمنا ان حصول التقدم والتأخر من هذا الوجه لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة *

(ولا يندفع هذا الكلام) بما قاله الشيخ وهو ان معية المتغير مع المتغير تكون بالزمان ومعية الثابت مع المتغير بالدهر فيكون الدهر محيطا بالزمان ومعية الثابت مع الثابت بالسرمد فيكون السرمد مباينا للزمان واما الدهر فهو محيط بهما لان هذه تهويلات خالية عن التحصيل والتحقيق لوجهين *

(اما اولا) فلانا لما رأينا تقدما وتأخرا ومعية لبعض الحوادث مع بعض ثم اختلفنا في ان هذه العوارض هل هى لاجل الزمان الذى هو مقدار الحركة ام لا فلما رأيناها ثابتة حيث لا تثبت فيه الحركة اصلا علمنا ان ثبوت هذه الامور غير متعلق بالزمان الذى هو مقدار الحركة *

(واما ثانيا) فلان هذا الدهر الذى تثبتونه اما ان يكون امرا وجوديا في الخارج او لا يكون فان لم يكن له ثبوت فى الخارج بطل القول بالزمان لانه لما جاز ان تكون المعية بين الثابت وبين ما ليس بثابت لاجل امر ليس بموجود

في الخارج جاز ان تكون معية المتغير مع المتغير لاجل امر ليس بموجود في الخارج (وان كان) الدهر موجودا في الخارج فاما ان يكون ثابتا او يكون منقضيا فان كان ثابتا استحال ان ينطبق على الزمان المنقضي اذ لو جاز ان يتقدر الزمان المنقضي بالدهر الثابت لجاز ان تتقدر الحركة بالدهر وحينئذ لا يحتاج الى الزمان وان كان منقضيا استحال انطباقه على الثابت اذ لو جاز ان يتقدر الثابت بالمتغير ويتحدد بالمتغير جاز ان تتحدد الامور الثابتة وتتقدر بالزمان وحينئذ لا يحتاج الى الدهر فثبت ان التقدم والتأخر والمعية على الوجه المخصوص لا حاجة بها الى وجود مقدار الحركة فبطل القول بالزمان ❊

(وخامسها) لو كان الزمان موجودا لكان مقدارا للحركة بالادلة التي ذكرها ارسطو ولكنه يستحيل ان يكون مقدارا للحركة لان الحركة كما بيناه معنيان ❊

(احدهما) الكون في الوسط وهو حاصل في الآن ولا تعلق له بالزمان لوجهين (اما اولا) فقد صرح الشيخ بذلك في باب الحركة (واما ثانيا) فلان كل آن يفرض فانه يوجد الجسم فيه عند كونه متحركا حاصلا في الوسط ❊

(وثانيهما) الحركة بمعنى قطع المسافة فهي مما لا وجود لها في الخارج على ما بينه الشيخ فاذا كان الزمان متعلق الوجود بها وهي لا وجود لها في الخارج كان الزمان متعلق الوجود بما لا وجود له في الخارج فلا يكون للزمان وجود في الخارج ولما ثبت ذلك ظهر ان الحق ان وجود الزمان كوجود الحركة بمعنى القطع وكما ان الذهن لما ارتسمت فيه صورة المتحرك عند كونه في المكان الاول ثم قبل زوال تلك الصورة ارتسمت صورته عند كونه في المكان الثاني فحينئذ يشعر الذهن بالصورتين معا على انهما شيء واحد ممتد وان لم يكن لذلك وجود في الخارج فكذلك الزمان وجوده في الذهن فقط فان للمتحرك قربا من بداية

المسافة

المسافة ونهايتها لكن القربين لا يوجدان دفعة في الخارج بل توجد في النفس صورتاهما معا مع صورة الواسطة فحينئذ يشعر الذهن بجميع تلك الامور على انها امر واحد لكن ليس لذلك وجود في الخارج كما ليس للحركة ❊

(واما الامر) الوجودي في الخارج فليس الا قرب متجدد متوهم بمتجدد معلوم ازالة للابهام كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم ومجيئه موهوم فاذا قرب ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الابهام ولو ان الموقت قرنه بحادث آخر مثل قدوم زيد لصلح ذلك صلوح طلوع الشمس لكن طلوع الشمس لما كان اعم واعرف واشهر كان بهذا التوقيت اولى فهذا ما يمكن ان يقوله نفاة الزمان وان كان اكثره غير مذكور في الكتب ❊

(واعلم) اني الى الآن ما وصلت الى حقيقة الحق في الزمان فليكن طمعك من هذا الكتاب استقصاء القول فيما يمكن ان يقال من كل جانب واما تكلف الاجوبة الضعيفة تعصبا لقوم دون قوم ولمذهب دون مذهب فذلك مما لا افعله في كثير من المواضع وخصوصا في هذه المسئلة ❊

(وحاصل ما ذكره الشيخ) في الجواب عن الشبهة الاولى ان قال سلمنا ان الزمان ليس موجودا في الآن ولا في الماضي ولا في المستقبل ولكن لم قلتم انه لو كان موجودا لكان وجوده اما في الآن واما في الماضي واما في المستقبل لان الوجود المطلق اعم من الوجود في الآن او في الماضي او في المستقبل ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم اليس انه اذا قيل لو كان المكان موجودا لكان وجوده اما في المكان واما في طرف منه كان هذا القول قولا كاذبا فكذلك اذا قيل لو كان الزمان موجودا لكان وجوده اما في الماضي واما في المستقبل واما في الآن الذي هو طرفه وجب ان يكون قولا كاذبا بل الزمان

موجود مع انه ليس وجوده فى الماضى ولا فى المستقبل ولا فى الآن لانا لا نعنى بالزمان الا الامكان المفترض بين مبدء المسافة ومنتهاها الذى يمكن ان يقع فيه حركة مخصوصة على قدر مخصوص من السرعة فان لم يكن الزمان موجودا لم يكن هذا الامكان موجودا ولما عرفنا بالضرورة ان لهذا الامكان وجودا علمنا ان الزمان موجود وان لم يكن وجوده حاصلا فى الماضى او المستقبل او الآن *

(هذا حاصل ماقاله الشيخ) ولكنه مع ذلك مشكل فان اثبات الوجود للشيء مع انه لا يكون موجودا في الحال ولا انه كان موجودا فى الماضى ولا انه سيصير موجودا فى المستقبل متعذر أليس ان الشيخ نفسه لما بحث عن مفهوم قولنا الحركات الماضية غير متناهية فقال ان عنى به ان الحركات الماضية امور موجودة موصوفة بوصف اللانهاية فذلك كاذب لانها لو كانت موجودة لكان وجودها اما فى الماضى او في المستقبل او في الحال ولما لم يكن لذلك المجموع من حيث هو مجموع وجود فى احد هذه الاوقات الثلاثة فهو غير موجود اصلا فاذا كان الشيخ يستنتج من نفي حصول الشيء في الماضى و في المستقبل و في الحال نفى حصوله مطلقا فكيف زعم هاهنا ان الشيء قد يكون موجودا وان لم يكن له وجود في احد الاوقات الثلاثة *

(وبالجملة) فكل من رجع الى نفسه علم ان الشيء الذى لا ثبوت له لا في الحال ولا فى الماضى ولا في المستقبل ولا تمكن الاشارة اليه في وقت من الاوقات انه الآن قد حصل فالحكم بثبوته مع ذلك محال فانه لا معنى للعدم الا ذلك واما قوله ان الحصول فى الماضى او الحال او المستقبل كل ذلك اخص من مطلق الحصول ولا يلزم من نفى الاخص نفي الاعم فهو ضعيف لان كل واحد

من

من هذه الاقسام وان كان اخص من مطلق الحصول الا ان العقل لما حصر مطلق الحصول فى مجموع هذه الاقسام لزم من ارتفاعها باسرها ارتفاع مطلق الحصول كما ان الواجب والممكن لما كان كل واحد منهما وان كان اخص من مطلق الوجود الا ان العقل لما حصر مطلق الوجود فيهما لا جرم لزم من ارتفاعهما باسرهما ارتفاع الوجود فكذلك هاهنا (وبالجملة) فمتى حصر العقل طبيعة في مواضع مخصوصة فانه يلزم من ارتفاع تلك المواضع باسرها ارتفاع تلك الطبيعة *

(والذى يمكننى) ان اقوله فى دفع اصل الشبهة ان اعارضها بالحركة فان الحس دال على وجودها وشاهد بكونها موجودة فى الاعيان مع ان التقسيم الذى ذكروه قائم بعينه في الحركة ولكنا قد بينا ان الحركة لفظة تطلق على معنيين (احدهما) الحركة بمعنى القطع وقد بينا ان ذلك لا وجود له في الاعيان فالزمان الذي هو الامر الممتد الذى يكون مطابقا للحركة بمعنى القطع يستحيل ان يكون له وجود في الاعيان (وثانيهما) الحركة بمعنى الكون في الوسط وهو من جملة الامور التي يمكن حصولها فى الآن وهو امر واحد ثابت مستمر من اول المسافة الى آخرها والحركة بمعنى القطع امر وهمى انما يحصل بسبب استمرار ذلك المعنى من اول المسافة الى الآخر (فيجب) ان يعتقد فى الزمان ايضا كذلك وهو ان يقال الامر الوجودى فى الخارج امر غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى الكون فى الوسط ثم كما ان الحركة بمعنى الكون فى الوسط تفعل الحركة بمعنى القطع فكذلك ذلك الامر الغير المنقسم يفعل بسيلانه الزمان وكما ان الحركة بمعنى القطع لا وجود لها في الاعيان فالزمان الذى هو امر ممتد منقسم لا وجود له في الاعيان ايضا (وهذا الذى اثبتناه) وجودا في الخارج من

الزمان هو الذى يسمى بالآن السيال فهذا غاية ما يمكننى ان اقوله في هذه الشبهة *

(واما الشبهة الثانية) فالجواب عنها ان الزمان مقدار لكل حركة ولكن وجوده لا يتعلق بكل حركة فان من الجائز ان يكون المقدار الواحد تتقدر به امور كثيرة بعضها بواسطة البعض و اذا كان ذلك جائزا و الدليل الذى ذكرتموه يمنع من ان يكون لكل حركة زمان على حدة وجب الجزم باستحالة ذلك القطع بان وجود الزمان متعلق بالحركة التى هي اقدم الحركات ثم ان سائر الحركات تتقدر به *

(فان قيل) اذا قدرنا ان تلك الحركة لا توجد لزم ان يبقى سائر الحركات خالية عن الزمان حتى لا يكون جزء منها متقدما على الجزء الآخر فحينئذ لا تكون الحركة حركة هذا خلف *

(فنقول) الحركة الاولى لا تعدم الا وقد عدم الجسم الاول الذى هو الفاعل للجهات ومتى عدم ذلك الجسم استحال ان يكون للاجسام المستقيمة لحركة وجود واما ما ذكرتموه فبنى على مقدمات ممتنعة فلا يلتفت اليها الا ان يعتمد على مجرد التوهم الكاذب ولكن ذلك لا يوجب نتيجة صادقة (واما الشبه الثلاث) التى نحن تركناها فسيأتى في خلال الكلام ما يمكن ان يقال على كل واحدة منها فلنبين الآن ابطال قول من جعل الزمان عبارة عن التوقيت *

(فنقول) حاصل التوقيت راجع الى معية بين حادثين وتلك المعية ليست هي نفس الزمان لثلاثة اوجه *

(اما اولا) فلان الزمان الواحد توجد فيه معيات كثيرة ولا توجد في الزمان ازمنة كثيرة *

(واما ثانيا) فلان المعية ليست نفس ماهيتي المعين (اما اولا) فلان المعية امر

لا يختلف باختلاف المواضع واما الاشياء التى تعرض لها المعية فهى امور مختلفة *

(و اما ثانيا) فلان المعية امر اضافي لا تستقل بنفسها بل هى عارضة لغيرها ومعروضها لا محالة غيرها ولا يجوز ان تكون المعية لازمة للامر الذى عرضت له المعية لان الشيء الذى عرضت له المعية يمكن ان تعرض له البعدية والقبلية(١) لان الشيء الذى عرضت له المعية لا يبقى مع البعدية فاذاً تلك المعية غير لازمة لماهيتى المعين فهى اذاً من العوارض وذلك لاجل حصول الشيئين في زمان واحد فاذا كانت تلك المعية معلولة للزمان امتنع ان تكون هي نفس الزمان *

(واما ثالثا) فلانه لو كان زمان حصول الشيء الحادث الذى يحدث معه عبارة عن الوقت الذى يوقت فليكن الغد عبارة عن شيء معين يحدث معه حادث آخر فلو فرض حصول ذلك الشيء في اليوم لكان الغد حاصلا في اليوم فبطل قول من جعل التوقيت نفس الزمان *

﴿الفصل الرابع والستون في اختلاف مثبتى الزمان في حقيقته﴾

(المثبتون للزمان) منهم من جعله جوهرا ومنهم من جعله عرضا اما الجاعلون له جوهرا فمنهم من جعله جوهرا مجردا ومنهم من جعله جسما و اما الذين يجعلونه عرضا فقد اتفقوا على انه عرض غير قار بل عرض سيال وذلك اما الحركة و اما عرض آخر غير الحركة فهذا هو تفصيل المذاهب فلنذكر الآن حجة كل فريق *

(اما الذين) يجعلونه جوهرا مجردا فمنهم من زعم انه واجب الوجود لذاته لان الزمان يلزم من فرض عدمه لذاته لا لغيره محال وكل ما كان كذلك فهو واجب الوجود (بيان الصغرى) انا لو فرضنا عدم الزمان كان عدمه لا محالة بعد وجوده وتلك البعدية بعدية زمانية فهو موجود عند ما فرض معدوما فاذاً

(١) في نسخة موضع هذه العبارة الطويلة (والمعية لا تبقى لخ) ١٢

فرض عدمه يوجب لذاته وجوده(١) وذلك محال فقد لزم من فرض عدمه لذاته لا لغيره محال فهو واجب الوجود لذاته *

(بل نقول) الموجود الذى يجب وجوده سوى الزمان اذا حاولنا بيان امتناع عدمه احتجنا فيه الى برهان منفصل فاما اذا حاولنا بيان امتناع العدم على الزمان كفانا في بيان امتناع ذلك مجرد تصور حقيقة الزمان وحقيقة العدم لان الزمان لا يعقل عدمه الا اذا عقل حصول عدمه بعد وجوده وتلك البعدية لا تتقرر الا بالزمان فاذاً عدم الزمان لذاته يوجب وجود الزمان لتحقق بسببه بعدية العدم فثبت ان تجويز العدم على الزمان متناقض في نفسه واما تجويز العدم على سائر الامور التى تفرض واجبة فانه وان كان محالا الا انه غير متناقض فاذاً كان الشئ الذى يلزم من فرض عدمه محال واجبا وان لم يلزم التناقض من فرض عدمه فالزمان الذى يلزم المحال من فرض عدمه ويلزم منه التناقض هو اولى بالوجوب واذا ثبت ان الزمان واجب الوجود لذاته ثبت انه جوهر قائم بنفسه غني عن الموضوع ثم الحركة ان حصلت فيه ووجدت لاجزائها اليه نسبة يسمى زمانا وان لم توجد الحركة فيه فهو الدهر *

(والجواب) ان الزمان منقض والا لكان الشئ الذى حدث الآن فهو قد حدث في زمان الطوفان وحينئذ لا يكون شئ من الاشياء قبل شئ وكل ذلك يدفعه الحس واذا كان منقضيا استحال ان يكون واجب الوجود لذاته لان واجب الوجود لذاته يستحيل عليه العدم فضلا عن ان يكون تقضيه وسيلانه واجبا *

(واما الذين) يجعلون الزمان جسما فهم الذين زعموا ان الزمان هو الفلك

(١) قد وجدنا في نسخة ها هنا عبارة زائدة غير مستقيمة فلهذا تركناها ١٢

لان

لان كل شئ في الزمان وكل شئ في الفلك وهذا لا يقتضى ان يكون الزمان فلكا بل يقتضى ان يكون بعض ما في الزمان موجودا في الفلك على ان الكبرى كاذبة فان الفلك شئ وليس في الفلك *

(واما الذين) يجعلون الزمان نفس الحركة فقد احتجوا بامرين (احدهما) ان الزمان مشتمل على الماضى والمستقبل والحركة ايضاً كذلك *

(وجوابه) ان الموجبتين في الشكل الثاني لا تنتجان لصحة اشتراك المختلفات في بعض الامور *

(وثانيهما) ان من لا يحس بالحركة لا يحس بالزمان كما في حق اصحاب الكهف وكذلك المتمادى في النظر يستقصر الزمان لا محالة لانمحاء الحركة عن ذهنه وبالعكس المغتم يستطيل الزمان لبقاء اثر الحركة في ذهنه *

(واعلم) انه لا يلزم من ملازمة الزمان والحركة في بعض المواضع اتحادهما بل يمكننا ان نفرق بينهما من وجوه اربعة *

(الاول) انه قد تكون حركة اسرع من حركة وابطأ منها ولا يكون زمان اسرع من زمان ولا ابطأ بل اطول واقصر *

(الثاني) انه قد تكون حركتان معا ولا يكون زمانان معا *

(الثالث) ان الحركتين المختلفتين قد تتحدان في الزمان وما به الاختلاف غير ما به الاتحاد *

(الرابع) ان الزمان يصلح ان يوجد فيه جزء من اجزاء الحركة السريعة والحركة لا تصلح لذلك فانه يقال السريع هو الذى يقطع المسافة في زمان اقصر ولا يصح ان يقال في حركة اقصر وحكم الحركة الفلكية هذه بعينه واذ قد اشرنا الى المذاهب الفاسدة في الزمان فلنشتغل بتحقيق المذهب الحق فيه *

(الفصل الخامس والستون في اثبات الزمان)

﴿الفصل الخامس والستون في اثبات الزمان﴾

(وفيه حجتان) الاولى كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على مقدارها من السرعة وابتدئتا معا فانهما تقطعان المسافة معا وان ابتدئت احداهما ولم تبتدء الاخرى ولكن تركتا معا فان احداهما تقطع دون ما تقطع الاولى وان ابتدء معها بطئ واتفقا في الاخذ والترك وجد البطئ قد قطع اقل والسريع قد قطع اكثر و اذا كان كذلك كان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطوء معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة بحيث يكون هذا الامكان جزأ من الامكان الاول فاذاً كان هذا الامكان قابلا للزيادة والنقصان وفيه شكوك ثلاثة *

(الاول) انكم بنيتم اثبات الزمان على صحة امكان وجود حركتين تبتدئان معا وتنتهيان معا وهذه المعية لا يمكن تفسيرها الا بالمعية في الزمان فاذاً لا يمكنكم اثبات الزمان الا بهذه المعية ولا يمكنكم اثبات هذه المعية الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور *

(الثاني) انكم بنيتم صحة دليلكم على صحة وجود حركتين احداهما اسرع والاخرى ابطأ والسرعة والبطوء لا يمكن اثباتهما ولا تعقلهما الا بعد اثبات الزمان وتعقله فيلزم الدور ايضاً *

(والثالث) انكم لما حاولتم الجواب عن قول من يقول الزمان الماضي قابل للزيادة والنقصان له بداية فللزمان الماضي بداية فقلتم في الجواب عنه ان الزمان الماضي غير موجود بمجموعه في وقت من الاوقات وما لا يكون موجودا لا يصح عليه الحكم بالزيادة و النقصان فاذا كنتم تمنعون من صحة الحكم

بالزيادة

بالزيادة والنقصان على هذا الامكان عند محاولة الخصوم بيان تناهيه فكيف تحكمون عليه الآن بقبول الزيادة والنقصان عند محاولة اثباته وهل هذا الا تناقض *

(والجواب) عن الاول والثاني لا يتم الا بان نقول ان العلم باصل وجود الزمان علم اولي بديهي والمطلوب بالبرهان ليس كونه موجودا بل المطلوب منه حقيقته المخصوصة وهي كونه مقدارا للحركة ولذلك قال الشيخ في النجاة اذا كان يوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان فوجب ان يكون هذا الامكان ذا مقدار يطابق الحركة فالشيخ ما انتج من قبول هذا الامكان للزيادة والنقصان كونه امرا وجوديا بل انتج منه كونه مقداراً مطابقاً للحركة فظهر انه ليس الغرض من هذا البرهان اثبات اصل وجوده بل تحقيق ماهيته *

(واذا عرفت ذلك فنقول) العلم بابتداء الحركة وانتهائها وكونها سريعة وكونها بطيئة يكفي فيه العلم بوجود الزمان والعلم بوجود الزمان اولي بديهي والذي يبتني تحقيقه على هذه الامور هو تحقيق ماهية الزمان لا تحقيق وجوده *

(واما الشك الثالث) فنقول انه لا يلزم من ان يكون لمجموع اجزائه وجود ان لا يكون قابلا للزيادة والنقصان فانا نعلم ان الحركة من اول المسافة الى آخرها اكثر منها الى نصف المسافة مع انه لا وجود لمجموع اجزاء الحركة فكذا هاهنا (ولكن يبقى على هذا ان يقال) اذا كان الامر كذلك فليحكم بان صحة الحكم على الشيء بالزيادة والنقصان لا تتوقف على كونه موجودا وذلك مما يقدح في الاصول الكثيرة فليتفكر فيه *

(ولنرجع) الى حيث ما فارقناه فنقول هذا الامكان منقسم وكل منقسم بمقدار او ذو مقدار فهذا الامكان لا يعرى عن مقدار وليس هذا المقدار نفس

السرعة والبطوء لان الحركة من اول المسافة الى آخرها مساوية لنصف تلك الحركة في السرعة والبطوء ومخالفة لها في المقدار فاذاً مقدار هذه الحركة زائد على سرعتها او بطوئها (فنقول) هذا المقدار ليس هو مقدار المسافة لان المتحركات قد تتحد في مقدار المسافة وتختلف في مقدار هذا الامكان فان الذى يقطعه السريع مثلا في نصف ساعة يقطعه البطيء في ساعة وقد تتحد المتحركات في هذا الامكان وتختلف في مقدار المسافة مثل ان الساعة الواحدة اذا قطع السريع فيها فرسخا قطع البطيء فيها رمية وليس هو ايضاً مقدار المتحرك قال الشيخ في النجاة هذا المقدار لو كان مقدار للمادة لكانت بزيادته زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع كان اكبر واعظم هكذا قاله (وفيه نظر) لان هذا المقدار في الاسرع ليس اعظم مما في الابطأ حتى يلزم ان يكون الاسرع اعظم بل هو في الاسرع اقل مما في الابطأ لان الاسرع هو الذى يقطع المسافة في زمن اقل (فاذاً الصحيح ان يقال) لو كان هذا المقدار للمادة لوجب ان تزداد المادة بزيادته فيلزم ان يكون الابطأ اعظم لان هذا المقدار في الابطأ اكثر فثبت ان هذا المقدار مغاير لمقدار المسافة ولمقدار المتحرك وهذا المقدار ليس امراً قائماً بنفسه لانه منقض وكل منقض فهو في موضوع كما ثبت فاذاً هذا المقدار في الموضوع فلا يخلو اما ان يكون مقدار النفس الموضوع او لهيئة فيه والاول باطل والا لازداد الموضوع بزيادته وانتقص بانتقاصه فهو اذاً مقدار لهيئة فيه فلا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة او لهيئة غير قارة والاول باطل فان مقدار الهيئة القارة لابد وان يكون قاراً فهو اذاً مقدار عرض غير قار وهو الحركة وذلك هو المطلوب *

(الحجة الثانية) ان الشيء اذا كان له وجود مع عدم شيء آخر ثم صار ذلك

المعدوم موجودا فاذا اعتبر الشيء الاول من حيث انه كان مقارناً للعدم فهو بهذا الاعتبار يكون متقدماً عليه واذا اعتبر من حيث ان وجوده مقارن لوجوده فهو بهذا الاعتبار معه *

(فنقول) نحن نعقل بالضرورة ان الاب متقدم على الابن بهذا المعنى فتقدمه عليه اما ان يكون هو نفس ذاته واما ان لا يكون والاول باطل لوجهين *

(اما اولا) فلان تقدم الاب على الابن امر اضافي واما ذات الاب وجوهره فليس امرا اضافيا *

(واما ثانيا) فلان جوهر الاب قد وجد مقارنا لجوهر الابن فيكون بهذا الاعتبار مع الابن لا قبله فاذاً جوهر الاب قد يوجد مع معية الابن واما قبليته على الابن فلا توجد مع معية له فاذاً قبلية الاب زائدة على ذاته (فنقول) هذه القبلية ليست من الاوصاف اللازمة لذاته لانا قد بينا ان ذاته قد توجد عند زوال هذه القبلية عنه وذلك عند كونه مقارنا لوجود الابن فاذاً كون قبلية الاب وصفا زائدا على ذات الاب غير لازم له (فنقول) هذا الوصف ليس هو عبارة عن مجرد اعتبار وجود الاب وعدم الابن لانا اذا اخذنا وجود الاب مع العدم الذى حصل للابن بعد وجوده فهاهنا قد اعتبرنا وجود الاب وعدم الابن وليس الاب بهذا الاعتبار متقدما على الابن بل هو متأخر عنه وبالجملة فاعتبار الوجود والعدم قد يكون موجبا للتقدم تارة وللتأخر اخرى فعلمنا بهذا ان اعتبار كون الاب متقدما على الابن ليس هو اعتبار وجود الاب وعدم الابن كيف كان فاذاً هذه القبلية وصف زائد على وجود الاب وعدم الابن وهو وصف اضافي يستدعي محلا وقد بينا ان عروض القبلية والبعدية للاب والابن ليس لذاتيهما فاذاً ذلك لغيرهما

فان كان عروض القبلية والبعدية للغير فذلك الغير ليس لذاته بل بسبب غيره فعلى كل حال لابدوان ينتهى الى مايكون عروض القبلية والبعدية له لذاته لاستحالة التسلسل ولا نعنى بالزمان الا الذى يكون جزء منه لذاته قبل جزء منه وجزء منه لذاته بعد جزء منه على معنى ان الشيء الذى يكون موصوفا بالقبلية يستحيل لماهو هو ان يصير بعد والشيء الذى يكون موصوفا بالبعدية يستحيل ان يكون قبل واما سائر الاشياء فكل ما كان منها مطابقا للجزء القبل من الزمان كان قبل وما كان منها مطابقا للجزء البعد من الزمان كان بعد فالاب لما طابق وجوده وجود الجزء المتقدم من الزمان كان متقدما والابن لما طابق وجوده وجود الجزء المتأخر من الزمان كان متأخرا حتى لو كان الحاصل في الجزء المتأخر من الزمان حاصلا في الجزء المتقدم منه مثلا الانسان الذى وجد في الزمان المتأخر كان وجد فى الزمان المتقدم والانسان الذى وجد فى الزمان المتقدم كان وجد في الزمان المتأخر كان الانسان المتقدم متأخرا او كان الانسان المتأخر متقدما واما الزمان فانه يستحيل ان ينقلب الجزء المتقدم منه متأخرا والجزء المتأخر منه متقدما * واذقد فرغنا من اثبات الزمان فلنتكلم في احكامه *

(الفصل السادس والستون في ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل)

﴿ الفصل السادس والستون فى ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل ﴾

(زعموا) ان الزمان لايمكن ان يكون له بداية ونهاية لوجوه خمسة (الاول) ان كل ما كان محدثا حدوثا زمانيا فان وجوده بعد عدمه وعدمه قبل وجوده وهذه القبلية ليست هى نفس العدم الذى حكم عليه بالقبلية فقط لان العدم قبل كالعدم بعد وليس القبل بعد وليست هي ايضاً نفس الوجود والعدم من غير اعتبار شيء آخر لان العدم قد يحصل للشيء بعد وجوده وليس ذلك العدم

قبل

قبل فاذاً كون العدم قبل هو ان عدم الشيء مقترن بزمان ووقت ثم وجد ذلك الشيء عقيب تقضي ذلك الوقت فاذاً قبل الزمان زمان باعتباره يكون العدم الذى فيه قبلا للزمان فاذاً الزمان ليست لكليته بداية وكذلك ايضاً ليست لكليته نهاية والا لكان عدمه بعد وجوده وتلك البعدية عبارة عن حصول عدمه في زمان متأخر عن زمان وجوده فبعد الزمان زمان فاذاً ليست لمطلق الزمان نهاية ولما ثبت ان الزمان من عوارض الحركة والحركة من عوارض الجسم فالقول فى الجسم والحركة يجب ان يكون كالقول فى الزمان *

(وعند هذا) قال المعلم الاول من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لايشعر به *

(فان قيل) هذا تمسك بالالفاظ والاصطلاحات ونحن بالحقيقة لا نسمى العدم السابق قبل بل القبلية هناك مقدرة كما انا نتوهم ان خارج العالم حين وحيز وان كان ذلك بالحقيقة وهما كاذبا *

(فنقول) ان هذا تعليل للنفس بالامانى فان العقل يدرك ببداهته ترتبا بين العدم والوجود وليس ذلك الترتب بالعلية لان العدم لا يكون علة للوجود ولان العلة والمعلول لا يستحيل تقارنهما دفعة والعدم والوجود يستحيل تقارنهما دفعة ولا بالطبع ايضاً لهذا الكلام وظاهر انه ليس بالشرف والمكان فتعين ان يكون بالزمان *

(وبالجملة) فنحن لا نعنى بالزمان الا هذا النوع من الترتب فان لم يحصل هذا الترتب فقد سلمتم انه ليس وجود الزمان بعد عدمه وهو المطلوب وان حصل كان الترتب الزمانى حاصلا (واما الفرق) بين ذلك وبين الاحياز المتوهمة خارج العالم فظاهر لان الحين في كونه متناهيا لا يتوقف على حصول

الجسم

حيز خارج عنه واما في كونه محدثا فيتوقف على مسبوقيته بالعدم *

(فان قيل) تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالعلية ولا بالطبع والالزم ان يكون الجزء المتقدم علة للجزء المتأخر ويلزم منه المحالات المذكورة في الفصول السابقة * ولا ايضاً بالشرف والمكان ولا ايضاً بالزمان والا لزم التسلسل فهو اذاً نوع آخر لا يقتضي الزمان فاذا عقل هذا النوع من التقدم في الزمان بحيث لا يستدعي زمانا آخر فليعقل ذلك ايضاً في تقدم عدم الزمان على وجوده حتى لا يلزم ان يكون ذلك التقدم زمانيا وسيأتي حله في الوجه الثاني *

(الثاني) قالوا كل محدث فان وجوده « سابق على عدمه فاما ان يكون معنى هذا السبق هو وجوده فقط فذلك باطل لانه موجود مع الخلق وكونه متقدما على الخلق لا يبقى عند كونه مع الخلق واما ان يكون معناه وجوده وعدم الحوادث فقط فذلك ايضاً باطل لان الحوادث قد تكون معدومة بعد ولم يصح ان يقال بحسب هذا الاعتبار ان الخالق قبل الخلق فاذاً المفهوم من هذا السبق شيء ثالث وهو انه كان موجودا مع زمان لم توجد فيه هذه الحوادث ثم وجدت هذه الحودات بعد تقضي ذلك الزمان وهذا التقدم ثابت لله تعالى من الازل الى الابد فهذا الزمان موجود من الازل الى الابد *

(فان قيل) هذا يوجب ان يكون الزمان زمانيا وان يكون الله تعالى زمانيا وكلاهما ممتنع (بيانه) ان الله تعالى كان من غير هذا اليوم ثم كان مع هذا اليوم وكل ذلك يوجب ان يكون كونه مع اليوم بسبب زمان فيكون للزمان زمان وللباري تعالى زمان وهو محال *

(وجوابه) ان تقدم الباري تعالى على الزمان المعين ذلك ايضاً بسبب الزمان

« فان فاعل وجوده

لان

لان الزمان المعين لما لم يكن موجودا في الازمنة المنقضية مع الباري لا جرم انه كان الباري متقدما عليه واما التسلسل الباطل فغير لازم لان كل زمان متأخر فهو انما كان متأخرا لانه لم يوجد مع الباري في الزمان المتقدم وذلك يوجب ان يكون الحكم على كل زمان متأخر بكونه متأخرا موقوفا على وجود زمان آخر قبله والتسلسل على هذا الوجه غير باطل بل هو نفس المذهب *

(فان قيل) التسلسل لازم من وجه آخر وهو انه اذا كان تقدم الباري على الزمان المعين لاجل الزمان لزم ان يكون معيته مع الزمان لاجل زمان آخر فيلزم منه ازمنة غير متناهية يحيط بعضها بالبعض دفعة وهو محال *

(فنقول) كون الزمان مع الباري لو ثبت ثبت له لنفسه لا لامر منفصل ولهذا المعنى لا يعقل الوقت المعين واقعا الا على ذلك الوجه فان الساعة لا تتصور الا الساعة ويستحيل وقوعها قبل هذه الساعة او بعدها فانها لو حدثت لا حين ما حدثت لم تكن هذه الساعة هذه الساعة بل غيرها فظهر ان وقوعها كما وقعت من الواجبات ووقوعها يقتضي المعية مع الباري فاذاً الوقت المعين المقارن لوجود الباري مقارن له لذاته لا لامر منفصل فاذاً لا يلزم التسلسل في الازمنة واما سائر الحوادث التي يحكم عليها بالمعية والتقدم والتأخر فليست معيتها الذاتها وعينها فان كل شيء سوى الزمان يفرض وقوعه مع الباري امكن ان يتصور ذلك الشيء بعينه قبله او بعده فظهر ان كون الزمان مع الباري لا يقتضي زمانا آخر وان كون سائر الحوادث مع الباري يقتضي زمانا محيطا (وهذا هو الجواب) عن الاشكال على الوجه الاول وذلك لان كل جزء من الزمان يقال له انه تأخر عن جزء آخر فانما يقال له انه متأخر لانه لم يوجد مع الجزء السابق من الزمان فهاهنا ايضاً لم يظهر معنى التقدم والتأخر الا عند وجود الزمان *

(فان قيل) لزم ان يكون ذلك التقدم بسبب زمان آخر (فجوابه) ماذكرنا من انه متى كان التقدم والتأخر في الزمان من لوازم ماهيته لم يحتج الى زمان آخر واما سائر الحوادث فلما لم تكن معيتها وتقدمها وتأخرها لماهياتها لزم ان يكون بسبب آخر مغاير لها*

(فان قيل) فالزمان اذا كان لذاته متقدما و متأخرا وكل ماكان كذلك فهو من مقولة المضاف فالزمان مجرد اضافة (فنقول) ليس مفهوم الزمان مجرد التقدم والتأخر بل هو مقدار قابل للزيادة والنقصان يقتضي التقدم والتأخر لذاته فهو لذاته من مقولة الكم وهو مقدار متصل ولكنه لذاته يقتضى ان يكون معروضا للتقدم والتأخر وفرق بين مالا وجود له الا مجرد كونه متقدما ومتأخرا او بين ماله وجود آخر مغاير لذلك الا ان ذلك الوجود لما هو هو يقتضي هذين الوصفين (وقوله) يلزم ان يكون البارى زمانيا فنقول لما بينا ان الزمان لذاته لا لغيره مع البارى لم تكن معية البارى مع الزمان محتاجة الى زمان آخر لان المعية انما تثبت من الجانبين فاذا استغنى احد الجانبين عن زمان آخر محيط به فكذلك الجانب الآخر يكون مستغنيا عنه فهذا يمكن ان يقال في هذه الشكوك (وحاصله) ان الزمان لذاته متقدم بعضه على البعض فحينئذ يعود ذلك الشك وهو ان اجزاءه لا بد وان تكون متخالفة بالماهية وتعود المحالات التي ذكرناها قبل ذلك فليتفكر فيه*

(الثالث) ان المحدث هو الذي لم يكن ثم كان فقولنا لم يكن اما ان يكون اشارة الى عدمه بالقياس الى مدة منقضيه واما ان يكون بالقياس الى مجرد العدم الصرف وهذا الثاني محال لانه لو كان العدم بالقياس الى العدم الصرف حدوثا لكان البارى تعالى حادثا لانه معدوم في المعدوم فعلمنا ان قولنا لم يكن

اشارة

اشارة الى عدمه بالقياس الى مدة منقضية والممكنية ثابتة للمحدث من الازل فالمدة ثابتة من الازل*

(الرابع) لو كان الزمان محدثا لكان اما ان تميز حين حدوثه عما ليس هو حين حدوثه واما ان لا تميز ومحال ان لا تميز لانه يلزم ان يكون حدوثه مقارنا للاحدوثه وهو محال وان كان متميزا فلا يخلو ذلك التميز اما ان يكون مترتبا على الحدوث وهو محال لان صحة حدوثه مترتبة على امتياز حين حدوثه عن حين لاحدوثه فلا يجوز ان يكون امتياز احد الحينين عن الحين الآخر موقوفا على الحدوث والا لزم الدور فاذاً الحينان متميزان بانفسهما وما كان كذلك فهو امر موجود ولانه قابل للاقل والاكثر والانقص والازيد فهو كم متصل غير قار الذات فاذاً الزمان غير محدث حدوثا زمانيا*

(فان قيل) العالم اذا كان متناهيا كان له حيز معين و ليس تعين ذلك الحيز بسبب وجود العالم لان وجود العالم موقوف على تعين ذلك الحيز فاذاً ذلك الحيز ممتاز في نفسه عن سائر الاحياز فاذاً الاحياز الفارغة امور وجودية متقدرة متكممة فتكون جسما او جسمانيا فتكون الاجسام غير متناهية وحله في البرهان الخامس*

(الخامس) لو كان الزمان حادثا لكان فرض حركتين متفاوتتين تنتهي احداهما الى ابتداء العالم بعشر دورات والاخرى تنتهي بعشرين دورة اما ان يكون ممكنا او ممتنعا فان امتنع فذلك الامتناع ان كان عائدا الى المقدور لزم انتقال الشئ من الامتناع الى الامكان وان كان عائدا الى القادر لزم انتقاله من العجز الى القدرة وكلاهما ممتنع فاذاً هذا الفرض ممكن فلا يخلوا اما ان يمكن ان تبتدئ الحركتان العظمى والصغرى وتنتهيا معا اولا يمكن وظاهر ان ذلك

غير ممكن والا لما كانت احداهما اعظم من الاخرى وقد فرض كذلك فاذاً قبل حدوث العالم امتداد لا يمكن ان يحصل فيه الا عشر دورات وامتداد آخر ازيد من الاول بحيث يمكن ان يحصل فيه عشرون دورة وذلك الامتداد لا محالة يكون امراً وجودياً قابلاً للزيادة و النقصان فيكون كماً وقد دللنا على ان مثل هذا الامر يجب ان يكون مقدار الحركة والحركة من عوارض الجسم فيلزم من قدم هذه الهيئة قدم الحركة والجسم *

(فان قيل) ان تقدير حركتين وامكان وجودهما لا يقتضيان الا امكان وجود الزمان فكيف حكمتم بانه لا بد وان يكون الزمان موجوداً (فنقول) الحركة وان كانت غير موجودة الآن امكانها محقق وان امكانها على الوجه المفروض امكان قابل للتقدير فان الحركة العظيمة المفروضة يمتنع وقوعها في المدة التي تقع فيها الحركة الصغيرة و التفاوت بين المدتين حاصل سواء وجدت الحركتان او لم توجد افنحن نستدل بامكان وجود الحركتين على وجود المدتين ثم بعد ذلك نستدل بوجود المدة على وجود الحركة *

(فان قيل) يمكننا ان نتصور كرة محيطة بالعالم بحيث يكون بين سطحها الظاهر وسطحها الباطن المماس للسطح الذي هو الآن السطح الاعلى من العالم ذراع ويمكننا ان نتصور بحيث يكون بين سطحيها ذراعان وهذا المفروض ان كان ممتنعاً لزم انتقال الشيء من الامتناع الى الامكان وانتقال الخالق من العجز الى القدرة واذا كان ممكناً فلا يخلو اما ان يوجد الجسم العظيم في حيز الجسم الصغير وهو محال لانه حينئذ لا يبقى التفاوت في المقدار وقد فرض كذلك او لا يمكن فحينئذ تتحقق خارج العالم امتدادات قابلة للتقدير فيكون كماً واذا كم فيكون خارج العالم جسم فالاجسام غير متناهية وكل ما ذكرتموه في دفع

هذا الكلام فنحن نذكره في دفع حجتكم *

(فنقول) ان الكرتين المحيطتين بالعالم على الوجه المفروض محال فلا جرم انه ادى الى المحال وقولكم يلزم منه انتقال الشيء من الامتناع الى الامكان فهو مغالطة لان جسماً آخر اعظم من العالم لما كان ممتنعاً فهو ممتنع ابداً (فان قيل) تقدير وجود الحوادث قبل ان حدثت لو لم يكن ممكناً وكان ممتنعاً للزم دوام امتناعها والا فقد انقلاب الشيء الذي كان ممتنعاً الى الامكان وهو محال (فهو بعينه) جواب عن الشك الثاني الوارد على الوجه الرابع *

(واحتج المثبتون للزمان) اولا زمانياً بامور سبعة (اولها) ان الحوادث الماضية تتطرق اليها الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله بداية فللحوادث الماضية بداية (بيان الصغرى) من وجوه اربعة *

(اما اولا) فلان الحوادث الماضية التي الى زمان الطوفان اقل من الحوادث التي الى زماننا بمقدار ما بين الطوفان وزماننا *

(واما ثانيا) فلان الدورات الماضية اما ان تكون وتراً او شفعاً وكيف ما كان فهو ناقص عن العدد الذي فوقه *

(واما ثالثا) فلان عودات القمر [1] لا شك انها اكثر من عودات زحل والمشتري *

(واما رابعا) فلان الدورات الماضية لو كانت غير متناهية لكانت الابدان البشرية الماضية غير متناهية فكانت النفوس البشرية غير متناهية لاستحالة التناسخ فكانت النفوس البشرية الموجودة في زماننا غير متناهية لوجوب بقاء الانفس البشرية لكن عدد النفوس الموجودة في زماننا قابل للزيادة والنقصان فان النفوس التي كانت موجودة في زمان الطوفان لا شك انها اقل

[1] دورات القمر

عددا من عدد النفوس التي وجدت فى زماننا وكل عدد يقبل الزيادة والنقصان فهو متناه فالنفوس البشرية الموجودة متناهية *

(ثم يستدل) بتناهيها على تناهي الابدان وبتناهي الابدان على تناهي الحركات والمحركات وتناهي كل العالم واما بيان ان كل عدد يقبل الزيادة والنقصان فهو متناه فقد زعموا ان العلم بذلك اولي بديهي *

(وثانيها) لو كانت الحوادث الماضية غير متناهية لتوقف حدوث الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له وما يتوقف على انقضاء ما لا نهاية له استحال وجوده فكان يلزم ان لا يوجد الحادث اليومي فلما وجد علمنا ان الحوادث الماضية متناهية *

(وثالثها) ان كل واحد واحد من الحوادث اذا كان له اول وجب ان يكون للكل اول كما ان كل واحد واحد من الزنوج لما كان اسود وجب ان يكون الكل سوداً *

(ورابعها) ان الحوادث الماضية قد انتهت الينا فلو كانت الحوادث الماضية بلا نهاية لكان ما لا نهاية له متناهيا وذلك محال *

(وخامسها) ان الازل اما ان يكون قد وجد فيه حادث اولم يوجد والاول محال لان ذلك الحادث يكون مسبوقا بالعدم والازل لا يكون مسبوقا بالعدم «وان لم يوجد شيء من الحوادث فى الازل فقد اشرنا الى حالة ما كان شيء من الحوادث هناك موجودا فاذاً كل الحوادث مسبوق بالعدم *

(وسادسها) ان الامور الماضية قد دخلت في الوجود وما دخل في الوجود فقد حصره الوجود وما حصره الوجود كان متناهياً فالحوادث الماضية يجب ان تكون متناهية *

« بالغير

(وسابعها)

(وسابعها) ان كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم لا اول له فاذا فرضنا جسما قديماً وفرضنا حوادث لا اول لها لزم ان لا يكون ذلك الجسم متقدماً على وجود تلك الحوادث ولا على عدمها ومحال ان يكون الشيء لا يتقدم امورا ولا يتقدم ما هو سابق على كل واحد من تلك الامور لانه يصير حكم السابق والمسبوق فى السبق والتقدم حكماً واحداً *

(قالت الفلاسفة) الجواب عما ذكروه اولا من وجوه ثلاثة (الاول) ان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان اما كل الحوادث واما كل واحد واحد منها والاول محال لان الكل من حيث انه كل غير موجود لا في الخارج ولا في الذهن على ما بيناه فى باب اللانهاية وما لا يكون موجودا امتنع ان يكون موصوفا بالاوصاف الثبوتية من الزيادة والنقصان وغيرهما لما بينا في باب الوجود ان ما لا يكون ثابتا فى نفسه لا يمكن ان يكون موصوفا بالاوصاف الثبوتية *

(الثاني) وهو انا بينا في باب تناهي الاجسام ان الشيء اذا كان متناهيا من جانب وغير متناه من جانب آخر فاذا ضم الى الجانب المتناهي شيء حتى ازداد هذا الجانب فالزيادة انما حصلت في الجانب المتناهي لا في الجانب الآخر فلا يصير الجانب الآخر متناهياً (الا ان يقال) انا نفرض فى الذهن انطباق الجانب المتناهي من الزائد على الجانب المتناهي من الناقص فلا بد وان يظهر التفاوت من الجانب الآخر ولكنا اذا سلمنا لهم صحة هذا التطبيق فانه لا يصح تطبيق طرف الزائد على طرف الناقص الا بوقوع فضلة عددية في الزائد ومع ذلك فمن المحتمل ان يمتد الزائد مع الناقص ابدا من غير ان ينقطع الناقص بل يبقى ابدا مع الزائد لتلك الفضلة العددية

(وتمام تقرير ذلك) قد مضى فى باب تناهى الاجسام *

(الثالث) المعارضة باربعة امور (اولها) ان صحة حدوث الحوادث من الازل الى الطوفان اقل من صحتها من الازل الى زماننا هذا مع انه لا يلزم تناهي الصحة (وثانيها) ان صحة حدوث الحوادث من الطوفان الى الابد اكثر من صحة حدوثها من الآن الى الابد مع انه لا يلزم تناهى هذه الصحة في جانب الابد (وثالثها) ان تضعيف الالف مرات غير متناهية اقل من تضعيف الالفين مرات غير متناهية (ورابعها) ان معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته مع ان كل ذلك غير متناه *

(والجواب عما ذكروه ثانيا) انه اما ان يعنى بالتوقف المذكور ان يكون امران معدومان في وقت وشرط وجود احدهما في المستقبل ان يوجد المعدوم الثاني قبله فان كان الامر على هذا فقد وجدنا امرا معدوما ومن شرط وجوده ان توجد امور بغير نهاية في ترتيبها وكلها معدومة فيبتدى في الوجود من وقت ما اعتبر هذا الاشتراط فالذي يكون كذلك كان ممتنع الحدوث فى الوجود (واما ان عنى) بهذا التوقف انه لا يوجد هذا الحادث الا وقد وجد قبله ما لا نهاية له ثم ادعى ان التوقف بهذا المعنى محال فهذا هو نفس المطلوب فان النزاع ما وقع الا فيه *

(والجواب عما ذكروه ثالثا) انه لا يلزم من ثبوت الاول لكل واحد ثبوت الاول للكل اذ من الجائز ان يكون حكم الكل مخالفا لحكم الآحاد لان كل واحد من آحاد العشرة ليس بعشرة والكل عشرة فكل واحد من الاجزاء ليس بكل مع ان كلها كل وكل واحد من الحوادث اليومية غير مستغرق لكل اليوم مع ان مجموعها مستغرق لكل اليوم (بل نقول) ان الكل من حيث

هو

هو كل يستحيل ان يكون مساويا لجزئه من حيث هو جزء والا لم يكن احدهما كلا والآخر جزأ واما المثال الواحد فلا يكفي لانا لا ندعى ان حكم الجملة يجب ان يكون مساويا لحكم الآحاد حتى يضرنا لمثل الواحد (١) بل نقول ذلك التساوى قد يكون وقد لا يكون والامر فيه موقوف على البرهان *

(والجواب عما ذكروه رابعا) ان انتهاء الحوادث الينا يقتضى ثبوت النهاية لها من الجانب الذي يلينا وثبوت النهاية من احد الجانبين لا ينافى اللانهاية من الجانب الآخر والدليل عليه الصحة فانه لا بداية لها مع انها قد تناهت الينا وكذلك حركات اهل الجنة لا نهاية لها مع انها فى جانب البداية لها نهاية *

(والجواب عما ذكروه خامسا) وهو قولهم الازل هل وجد فيه حادث ام لا (فنقول) الازل ليس حالة معينة بل هى عبارة عن نفى الاولية فالحادث بالزمان الذى هو عبارة عن الشئ المسبوق بالعدم يمتنع وقوعه في الازل * فاما قولهم لما لم يقع شيء من الحوادث في الازل فقد اشرنا الى حال لم يكن شيء من الحوادث هناك موجودا (فنقول) قد بينا ان الازل ليس وقتا مخصوصا حتى يقال بان ذلك الوقت قد خلا عن الحوادث بل الازل عبارة عن نفى الاولية فقولنا الازل لم يوجد فيه شيء من الحوادث معناه ان نفى الاولية لم يوجد فيه شئ من الحوادث اى كل واحد من الحوادث مسبوق بالعدم فلم قلتم انه لما كان كل واحد منها مسبوقا بالعدم وجب ان يكون الكل كذلك فان النزاع ما وقع الا فيه (والذى يحسم مادة هذا الوهم) ان نعارضه بالصحة فنقول صحة حدوث الحوادث هل كانت حاصلة فى الازل ام لا فان كانت حاصلة فى الازل امكن حدوث حادث ازلى وذلك محال وان لم تكن فللصحة مبدء واول وهو محال ولما لم يكن هذا الكلام قادحا فى ان الصحة لا بداية لها

(١) فى نسخة يضرب المثال الواحد ١٢

لم يكن قادحا في هذه المسئلة هاهنا *

(والجواب عما ذكروه سادساً) من ان ماد خل فى الوجود فقد حصره الوجود فهو ان المراد بالحصر ان يكون للشئ طرف ونحن نسلم ان الحوادث محصورة من الجانب الذى يلينا امالم قلتم انه يلزم من ذلك ان يكون محصورا من الطرف الذى لا يلينا ثم نعارض ذلك بصحة حدوث الحوادث *

(والجواب عماذكروه سابعاً) من انه يلزم ان لا ينفك الجسم عن حدوث الحوادث وعدمها فنقول ان عنيتم به ان يكون موصوفا بوجود كل الحوادث ويكون موصوفا بعدمها معا فذلك باطل لان الحوادث ليس لكليتها وجود حتى يكون الجسم موصوفا بها وان عنيتم به انه فى كل واحد من الاوقات يكون موصوفا بواحد من تلك الحوادث فهو في ذلك الوقت لا يكون موصوفا بعدم ذلك الحادث حتى يلزم التناقض بل يكون موصوفا بعدم سائر الحوادث والتناقض انما يلزم اذا كان الشئ موصوفا بالحادث المعين وبعدم ذلك الحادث معا واما ان كان في ذلك الوقت موصوفاً بوجوده وبعدم غيره فاي تناقض فيه فهذا جملة ماقيل فى هذه المسئلة *

(الفصل السابع والستون في حقيقة الآن)

(الفصل السابع والستون في حقيقة الآن)

(اعلم ان الآن) قد يفرض على وجهين (احدهما) ان يكون حصوله فرعاً على حصول الزمان (وثانيهما) ان يكون حصول الزمان فرعا على حصوله اما الآن بالمعنى الاول فهو الذى اذا وجد الزمان ثم فرض فيه حد وفصل فانه يكون ذلك الحد طرفا للزمان وهو الآن ثم النظر في كيفية وجود هذا الآن ثم في كيفية عدمه اما كيفية وجوده فقد عرفت ان الزمان مقدار متصل وكل مقدار متصل فانه يكون قابلا للتقسيمات الغير المتناهية على ما ستعرف

وتلك

وتلك التقسيمات لا تكون موجودة بالفعل بل هى انما تحصل عند احد اسباب ثلاثة الاول القطع والثانى اختلاف العرضين والثالث الوهم (فنقول) انه يمتنع حصول القطع فى الزمان لما عرفت انه يستحيل ان يكون للزمان بداية ونهاية وانقطاع فاذاً الآن يستحيل ان يكون له حصول بالفعل بل حصوله انما يمكن على احد الوجهين الآخرين وذلك اما بموافاة الحركة حدا مشتركا غير منقسم كمبدأ طلوع اوغروب واما بحسب فرض الفارض ثم ليس شئ من ذلك احداث فصل في ذات الزمان نفسه بل حصول الفصل فى الزمان بسبب هذه الامور كحصول الانقسام في الجسم اما بسبب اختلاف الاعراض النسبية مثل اختلاف موازيين اومماسين واما بسبب الفرض والتوهم *

(واما كيفية عدمه) فاعلم ان الكلام فيه مبنى على مقدمة وهى ان الشئ اذا كان موصوفا بوصف فى زمان ثم صار موصوفا بوصف آخر فى زمان يتلو الزمان الاول فهل يكون في الآن الفاصل بين ذينيك الزمانين موصوفا باحد ذينيك الوصفين ام لا فان كان موصوفا باحدهما فهل هو موصوف بالوصف الاول ام بالوصف الثانى *

(فنقول) الوارد لا يخلو اما ان يكون مما يمكن حصوله دفعة او لا يمكن فان امكن ذلك كان الشئ في الآن المشترك موصوفا به وذلك مثل التربيع اذا ورد على شكل آخر فان الآن الفاصل بين الزمانين يكون الشئ فيه موصوفا بالتربيع ومثل الصور المتعاقبة فان المادة في الآن الفاصل بين الزمانين تكون موصوفة بالصورة الواردة فان الصورة الاولى لو كانت باقية لكان الزمان زمان الصورة الاولى فلا يكون هناك زمانان يفصل بينهما آن واما ان عدمت تلك الصورة في ذلك الآن ولم توجد فيه الصورة الثانية فقد خلت

المادة عن الصورة و ذلك محال فثبت ان المادة في ذلك الآن تكون موصوفة بالصورة الواردة و اما ان كان الوارد مما لا يمكن حصوله دفعة فذلك الآن الذى هو ابتداء حصوله يكون خاليا منه و يكون فيه نقيض الحالة الاولى مثل ان الشيء اذا كان مماسا فاذا تحرك كانت حركته معدومة لتلك المماسة فبين زمان المماسة وزمان الحركة آن يكون الجسم في ذلك الآن موصوفا بنقيض المماسة و هو اللا مماسة و لا يكون موصوفا بالحركة ولا بالسكون لاستحالة حصولهما في الآن *

(واذا عرفت) هذه المقدمة فلنتكلم في كيفية عدم الآن فان لقائل ان يقول هذا الآن اذا وجد فعدمه لا يخلو اما ان يكون يسيرا يسيرا واما ان يكون دفعة فان كان يسيرا يسيرا كان منقسما فيكون زمانا لا آنا هذا خلف وان كان دفعة فاما ان يكون آن عدمه مقارنا لآن وجوده وهو ظاهر الاستحالة واما ان يكون متراخيا عنه وحينئذ لا يخلو اما ان يكون بين الآنين متوسط فحينئذ يكون الآن مستمرا في ذلك المتوسط وهو محال واما ان لا يكون بينهما متوسط فيلزم تتالى الآنين ثم الكلام في عدم الآن الثانى كالكلام في عدم الآن الاول و يلزم منه تركيب الزمان من الآنات المتتالية *

(وجوابه) ان الغلط في قولكم عدم الآن اما ان يكون يسيرا يسيرا واما ان يكون دفعة فان هذين القسمين باطلان والحق ان عدمه في جميع الزمان الذى بعده وهذا قسم ثالث و هو الصحيح *

(فان قيل) هب ان عدم الآن في جميع الزمان الذى بعده و لكن ليس كلامنا في مطلق عدمه بل في ابتداء عدمه ومن المعلوم انه ليس ابتداء عدمه في جميع الزمان الذى بعده فاذا ابتداء عدمه اما ان يكون يسيرا يسيرا

واما ان يكون دفعة ويعود الاشكال بعينه *

(فجوابه) ان ابتداء عدم ذلك الآن هو نفس وجود ذلك الآن فاما ان يقال ان له ابتداء عدم يكون هو في ذلك الابتداء معدوما فذلك محال وقد عرفت انه لا يجب في كل شيء ان يكون له ابتداء يكون هو حاصلا فيه فان الحركة ليس لها ابتداء تكون الحركة حاصلة فيه وكذلك السكون *

(فان قيل) هب ان ما يتقدر بالزمان لا يتحصل في الآن الذى هو اول ذلك الزمان لكن اللاوجود ليس مما لا يتقدر الا بالزمان فان بعض الاشياء قد ينعدم في الآن بل الحق ان كل شيء فانه انما يعدم في الآن على ما بيناه في اول هذا الباب فان تغير المستمر في الزمان عبارة عن حدوث انواع متعاقبة مختلفة بالماهية ولا يوجد كل واحد منها الا آنا واحدا وينعدم فيه واذا ثبت ذلك ظهر ان يكون للاوجود اول يتحقق فيه كونه لا وجودا فاذا آيكون لعدم ذلك الآن بداية يتحقق فيها عدمه *

(فنقول) انا لما منعنا من ان يكون لعدم الآن بداية يكون هو فيها معدوما فليس منعنا ذلك لاجل ان طبيعة العدم لا تتقرر في الآن بل كان الغرض منه بيان انه لا يجب في كل شيء ان يكون له بداية تكون ماهيته محصلة في تلك البداية ولما ثبت ان ذلك معقول في الجملة فههنا لا يمكننا ان نجوز لعدم الآن بداية يكون هو فيها معدوما الا بعد تجويز تتالى الآنات وذلك هو المصادرة على المطلوب الاول فاندفع الاشكال * هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا الموضع *

(ثم انه وقع) في هذا الموضع من كلام الشيخ في الشفاء ما فيه بعض الشبهة فانه قال وانت ستعلم انه ليس للمتحرك والساكن والمتكون والفاسد اول

آن هو متحرك فيه اوساكن اومتكون اوفاسد اذ الزمان ينقسم بالقوة الى غير النهاية هذه عبارة الشيخ *

(فاقول) اما انه ليس للمتحرك اوالساكن اول آن يكون فيه متحركا اوساكنا فهو حق واما انه ليس للمتكون اوالفاسد اول آن يكون فيه فاسدا اومتكونا فليس الامر كذلك فان الكون والفساد انما يكونان بحدوث الصور وعدمها والشيخ معترف بان حدوث الصور وعدمها انما يكون دفعة في الآن لا في الزمان واذا كان كذلك ثبت ان هذا الكلام ليس كما ينبغى (فهذا كله) نظر فى الآن الذى يتفرع وجوده على وجود الزمان فان الزمان لما وجد فرض له حد وطرف فذلك الحد والطرف هو هذا الآن الذى تكلمنا فيه *

(واما الآن الذى) يتفرع على حصوله حصول الزمان فهو ان المسافة والحركة والزمان امور متطابقة اما المسافة فانه يمكننا ان نتصور نقطة تفعل الخط بسيلانها و حركاتها واما الحركة فقد عرفت ان الامر الوجودى منه فى الخارج هو الكون في الوسط * ثم ان هذه الحقيقة تفعل بسيلانها الحركة بمعنى القطع فاذا كان الامر في المسافة والحركة كذلك فهل في الزمان شئ غير منقسم يكون ذلك الشئ فاعلا للزمان بسيلانه ام لا فان كان الامر كذلك كان ذلك الشئ من الزمان والكون في الوسط من الحركة والنقطة من المسافة امورا ثلاثة متطابقة فيكون ذلك الشئ فاعلا للزمان بسيلانه ويكون الكون في الوسط فاعلا للحركة بمعنى القطع بسيلانه وتكون النقطة فاعلة للمسافة بسيلانها ثم كما ان النقطة الفاعلة للخط غير النقطة التى يتوهم حصولها فيه بعد حدوثه فكذلك الآن الفاعل للزمان غير الآن الذى يفرض فيه بعد حصوله والآن الفاعل للزمان بسيلانه ليس اعتبار ذاته هو اعتبار كونه آنا فانه انما يكون

آنا لاجل الزمان الذى حصل من حركته وصار متحددا به *

(الفصل الثامن والستون فى ان الآن كيف يعد الزمان)

(قد عرفت) ان الزمان متصل واحد والمتصل الواحد لا يمكن تعديده الا بعد ان يتجزى والتجزئة انما تحصل باحداث فصول فى ذلك المتصل فان الفصول اذا حدثت في المتصل صار المتصل منقسما الى اقسام ويمكن تعديده بشىء من اجزائه فالخط الواحد اذا اريد تعديده فلا بد وان نفرض فيه نقط حتى يصير الخط بسبب ذلك منقسماً الى اجزاء فحينئذ يعد كل ذلك الخط باحد تلك الاجزاء فالنقطة تكون عادة للخط لانه لولا حصول تلك النقطة لما حصل التعديد فتلك الاقسام عادة للخط *

(واذا عرفت) ذلك في الخط فتصور مثله فى الزمان فان الزمان اذا فرض فيه انه ينقسم الى جزئين احدهما متقدم والآخر متأخر فتعديد الآن للزمان كتعديد النقط للخط وتعديد الجزء المتقدم او الجزء المتأخر للزمان كتعديد اجزاء الخط لذلك الخط *

(واعلم) ان الآن فاصل للزمان باعتبار وواصل له باعتبار آخر اما كونه فاصلا فلانه يفصل الماضى عن المستقبل واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضى والمستقبل ولاجله يكون الماضى متصلا بالمستقبل *

(ويجب) ان يعلم انه من حيث انه فاصل يكون واحدا بالذات واثنين من حيث الاعتبار لانه اذا اخذ من حيث هو يقسم الزمان الى الماضى والمستقبل كان نهاية للماضى وبداية للمستقبل ومفهوم كونه نهاية مغاير لمفهوم كونه بداية فقد حصلت الاثنينية في الاعتبار وان كان هو في ذاته واحداً واما ان اعتبر من حيث انه واصل فانه يكون واحدا بالذات وواحدا بالاعتبار

(الفصل الثامن والستون فى ان الآن كيف يعد الزمان)

لانه باعتبار انه واحد يكون مشتركا بين الجزئين *

(الفصل التاسع والستون في كيفية تعلق الزمان بالحركة)

﴿ الفصل التاسع و الستون في كيفية تعلق الزمان بالحركة ﴾

(قد عرفت) ان الحركة يجب ان تكون قابلة للقسمة الى غير النهاية وعرفت ان تلك القسمة لابد وان لا تكون موجودة بالفعل بل لا يمكن ان تكون الا بالقوة فاذاً الحركة تكون متصلة ولكن كونها متصلة ليس وصفا ذاتيا لها لانا نعقل حركة غير متصلة مثلا اذا فرضنا وجود الجزء الذي لا يتجزى ثم فرضنا وجود جزئين متلاصقين امكننا ان نتصور الحركة من احد الجزئين الى الآخر فقد تصورنا الحركة هناك مع انها لا تكون متصلة لانها بحسب الفرض المذكور لا تكون قابلة للقسمة ولما عقلنا حركة غير متصلة علمنا ان الاتصال ليس وصفا ذاتيا ثابتا للحركة بل هو امر خارج عن ماهية الحركة *

(فنقول) ان هذا الاتصال انما ثبت للحركة بواسطة اتصال المسافة فاتصال المسافة علة لكون الحركة متصلة ولا نعني بذلك ان اتصال المسافة علة لحصول اتصال آخر للحركة بل اتصال الحركة هو نفس اتصال المسافة مضافا الى الحركة *

(فالحاصل) ان الحركة اذا اخذت مع اتصال المسافة التي هي واقعة فيها كانت متصلة فالمسافة علة لا لوجود الحركة بل لكونها متصلة متى كانت موجودة واما كون الزمان متصلا فليس ذلك لعلة لان ماهيته وذاته هو هذا الاتصال والماهيات لا تعلل بل هو في وجوده يستدعي علة وليست علته هي اتصال المسافة فقط لان المسافة اذا تحرك المتحرك فيها ووقف ثم ابتدأ من هناك بالحركة فهناك اتصال المسافة موجود ولا يكون اتصال الحركة موجودا بل

علة

علة وجود الزمان هو اتصال المسافة بتوسط اتصال الحركة و المعنى بذلك ان اتصال المسافة من المسافة من حيث انها صارت علة لاتصال الحركة هو علة لوجود الزمان فهذا هو وجه تعلق الزمان بالحركة *

(الفصل السبعون في كيفية تعدد الزمان بالحركة والحركة بالزمان وكيفية تقدر كل واحد منهما بالآخر)

﴿ الفصل السبعون في كيفية تعدد الزمان بالحركة والحركة بالزمان وكيفية تقدر كل واحد منهما بالآخر ﴾

(اما تعدد) كل واحد منهما بالآخر فقد عرفت ان اتصال المسافة من حيث هو للحركة هو علة لوجود الزمان فلا شك ان وجود الحركة في الجزء المتقدم من المسافة قد يكون علة لوجود الجزء المتقدم من الزمان ووقوع الحركة في الجزء المتأخر من المسافة علة لوجود الجزء المتأخر من الزمان فالحركة تعدد الزمان على معنى انها توجد اجزاء الزمان وهي المتقدم والمتأخر والزمان يعدد الحركة من حيث انه عدد الحركة *

(مثال ذلك) ان ذوات الناس ووجوداتهم هي اسباب وجود عشيرتهم و اما وجود عشيرتهم فليس سببا لوجود ذواتهم بل لصيرورتهم معدودين بهذا العدد *

(واما تقدر) كل واحد منهما بالآخر فالزمان تقدر الحركة على وجهين (احدهما) انه يجعلها ذات قدر (وثانيهما) انه يدل على كمية قدرها والحركة تقدر الزمان على معنى انها تدل على قدره بما يوجد فيه من المتقدم والمتأخر وبين الامرين فرق واما الدلالة على القدر فتارة مثل ما يدل المكيال على المكيل وتارة مثل ما يدل المكيل على المكيال وتارة مثل ما تدل المسافة على قدر الحركة وتارة مثل ما تدل الحركة على قدر المسافة فيقال تارة مسيرة فرسخين وتارة مسافة رمية لكن الذي يعطي المقدار الاخير هو احدهما وهو الذي له لذاته قدر ولان الزمان متصل

في جوهره يصلح له ان يقال طويل وقصير ولانه عدد بالقياس الى المتقدم والمتأخر يصلح ان يقال له قليل وكثير *

﴿ الفصل الحادى والسبعون في كيفية عروض الانقسام واللانهاية للزمان والحركة ﴾

(لما كان الزمان) كما متصلا بذاته كان مستعدا بذاته للقسمة الوهمية الى غير النهاية واما خروج ذلك الى الفعل فبسبب الحركة على ما بيناه فالحركة علة لوجود الزمان وليست علة لاستعداده لانقسامه بل ذلك من لوازم ذاته كما ان من اوجد العشرة فهو لم يوجد كون العشرة زوجا فان الزوجية لازمة للعشرية لذاتها نعم وقوع الانقسام بالفعل على النحو المذكور فهو بسبب الحركة واما كون الحركة غير متناهية فقد عرفت ان اللانهاية انما تعرض بالذات للمقدار فالحركة كونها غير متناهية بسبب مقدار وليس ذلك هو مقدار المسافة فان المسافة متناهية فاذاً ذلك بسبب الزمان فالحركة علة لوجود الزمان والزمان ليس علة لوجود الحركة بل لكونها غير متناهية فيكون المعلول علة لان يعرض لعلته شيء من العوارض والمحرك علة لوجود الحركة فهو علة اولى لوجود الزمان

﴿ الفصل الثانى والسبعون في الامور التي توجد في الزمان ﴾

(قد عرفت) ان الشيء انما يكون في الزمان اذا كان له متقدم ومتأخر وهما لا يوجد ان الا للحركة اولا وبالذات ولذى الحركة ثانيا وبالعرض وايضاً فقد يقال لانواع الشيء واجزائه ونهاياته انها فيه فالآن في الزمان كالوحدة في العدد والمتقدم والمتأخر كالزوج والفرد في العدد والساعات والايام كالاثنين والثلاثة في العدد والحركة في الزمان كالمقولات العشر في العشرية والمتحرك في الزمان كموضوع المقولات العشر في العشرية ولما السكون

فهو

فهو امر عدمى لا يتقدر بالزمان لذاته ولكن لاجل ان الحركتين تكتنفانه فيحصل له ضرب من التقدم والتأخر فلاجرم يتوهم وقوعه في الزمان *

(وقد عرفت) ان الزمان متعلق في جوهره بالحركة المستديرة ويتقدر به سائر الحركات الاينية والوضعية وبواسطتها تتقدر الحركات في الكيف والكم لان فيها ايضاً تقدما وتأخرا واما الموجود الذى لا يكون حركة ولا في الحركة فهو لا يكون في الزمان بل ان اعتبر ثباته مع المتغيرات فتلك المعية هى الدهر وان اعتبر ثباته مع الامور الثابتة فتلك المعية هى السرمد وقد عرفت ما في هذا الوضع من الاشكال *

(وفيه شك آخر) وهو انهم زعموا ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتأخر ثم زعموا ان اقسام التقدم والتأخر خمسة فيجب ان تكون اقسام المعية خمسة ثم انهم اثبتوا هذين النوعين من المعية اعنى المعية بالدهر والمعية بالسرمد وذلك يناقض ما قيل *

(هذا آخر كلامنا) المختصر في الحركة والزمان وبتمامه تم الكلام في الجملة الاولى التي هى في الاعراض ويتلوه الكلام في الجملة الثانية
في الجواهر واحكامها والحمد لله حمدا يتوالى مدده
ويتعالى عن الانقطاع ابده وصلاته على رسوله
وعلى آله وعترته وسلم تسليما كثيرا
برحمتك يا ارحم الراحمين
وبالله التوفيق

قد طبع النصف الاول من هذا الكتاب المسمى (بالمباحث المشرقية)
في شهر ذى القعدة الحرام سنة ثلاثة و اربعين و ثلاث مائة
بعد الالف من الهجرة النبوية و يتلوه النصف
الآخر و اوله الجملة الثانية في الجواهر
فالحمد لله القادر القيوم و الصلوة
على النبي وآله واصحابه عدد
الذرات و النجوم *

(فهرس مضامين النصف الاول من كتاب المباحث المشرقية)

صفحه	مضمون
٢	(خطبة الكتاب)
٦	(فهرست مضامين الكتاب)
١٠	(الكتاب الاول في الامور العامة) وفيه خمسة ابواب
ايضاً	(الباب الاول في الوجود) وفيه عشرة فصول
ايضاً	(الفصل الاول في ان الوجود غني عن التعريف)
١٨	(الفصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه)
٢٣	(الفصل الثالث في ان الوجود زائد على ماهيات الممكنات)
٢٥	(الفصل الرابع في بيان ان الوجود خارج عن الماهية)
٣٠	(الفصل الخامس في ان وجود واجب الوجود هل هو زائد عليه ام لا)
٤١	(الفصل السادس في اثبات الوجود الذهني)
٤٣	(الفصل السابع في ان الماهية لا تعرى عن الوجودين)
ايضاً	(الفصل الثامن في ان الوجود ليس ما يكون الشيء به ثابتا)
٤٥	(الفصل التاسع في ان المعدوم ليس بثابت)
٤٧	(الفصل العاشر في ان المعدوم لا يعاد)
٤٨	(الباب الثاني في الماهية) وفيه عشرون فصلا
ايضاً	(الفصل الاول في تميز الماهية عن لواحقها)
٥١	(الفصل الثاني في تقسيم الماهيات)

صفحة — مضمون

٥٢ (الفصل الثالث في ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا)
٥٣ (الفصل الرابع فى الفرق بين ما يكون جزأ من الماهية المركبة وبين ما لا يكون كذلك)
٥٦ (الفصل الخامس في كيفية اجتماع بسائط الماهية المركبة)
ايضاً (الفصل السادس في الفرق بين التركيب الذهنى والخارجى)
٥٩ (الفصل السابع في اصناف المركبات)
٦١ (الفصل الثامن فى بيان ما وجد من الاقسام المذكورة فى الجواهر والاعراض)
٦٢ (الفصل التاسع فى الفرق بين المادة والجنس والفصل والصورة)
٦٣ (الفصل العاشر في الطريق الى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس والفصل)
٦٥ (الفصل الحادى عشر فى ان الجنس غير داخل في حقيقة الفصل)
٦٧ (الفصل الثانى عشر فى ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا)
٦٨ (الفصل الثالث عشر في كيفية تقوم الجنس بالفصل)
٦٩ (الفصل الرابع عشر في احكام الفصل)
٧٢ (الفصل الخامس عشر في كيفية ترتب الاجناس)
٧٣ (الفصل السادس عشر في العلامة التى يمكننا بها ان نميز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية)
٧٤ (الفصل السابع عشر في ان الشخص زائد على ماهية النوع وانه امر ثبوتى)

صفحة — مضمون

ثبوتي)
٧٦ (الفصل الثامن عشر في علة تشخص الاشخاص)
٧٨ (الفصل التاسع عشر فى مناسبة الحد للمحدود)
٧٩ (الفصل العشرون في اجزاء الماهية)
٨٠ (الباب الثالث في الوحدة والكثرة) وفيه عشرون فصلا
ايضاً (الفصل الاول فى الفرق بين الوجود والوحدة)
٨١ (الفصل الثانى فى الفرق بين الوحدة وبين التشخص والتعين والهوية)
٨٣ (الفصل الثالث فى ان الوحدة غنية عن التعريف)
٨٤ (الفصل الرابع في بيان ان الوحدة امر زائد على الذات)
٨٦ (الفصل الخامس في ان الوحدة ليست جوهرا بل هى عرض)
٨٨ (الفصل السادس فى اقسام الواحد)
٩٠ (الفصل السابع في ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك)
ايضاً (الفصل الثامن في ان اتحاد الاثنين محال)
٩١ (الفصل التاسع فى اثبات العدد)
٩٢ (الفصل العاشر في تحقيق ماهية العدد)
٩٣ (الفصل الحادى عشر فى كيفية تحديد العدد)
٩٤ (الفصل الثانى عشر فى بيان كون الاثنين عددا)
٩٦ (الفصل الثالث عشر في تقابل الواحد والكثير)
٩٨ (الفصل الرابع عشر في الهوهو وما يقابله)

صفحة	مضمون
٩٩	(الفصل الخامس عشر فى حقيقة المتقابلين واقسامهما)
١٠١	(الفصل السادس عشر في ابحاث تتعلق بالتقابل)
١٠٣	(الفصل السابع عشر فى احكام الاضداد)
١٠٧	(الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل بالتضاد)
١٠٨	(الفصل التاسع عشر فى حكاية ماقيل في جعل الوحدة والكثرة مبادى الاشياء)
١١٠	(الفصل العشرون في ابطال المثل)
١١٣	(الباب الرابع في الوجوب والامكان والامتناع) وفيه اثناعشر فصلا
ايضاً	(الفصل الاول فى تعريف الواجب والممكن والممتنع)
١١٤	(الفصل الثانى في تفصيل القول فى الوجوب والامكان)
ايضاً	(الفصل الثالث في ان الوجوب امر ثبوتى)
١١٨	(الفصل الرابع في ان الامكان العام هل هو امر ثبوتى ام لا)
ايضاً	(الفصل الخامس في ان الامكان الخاص هل هو امر ثبوتى ام لا)
١٢١	(الفصل السادس فى تقسيم الواجب)
١٢٣	(الفصل السابع فى كيفية عروض الامكان للماهيات)
١٢٤	(الفصل الثامن في اقسام الممكنات)
١٢٥	(الفصل التاسع فى ان الامكان محوج الى السبب)
١٢٨	(الفصل العاشر في انه هل يعقل ان يكون شيء يصح عليه الوجود والعدم)

صفحة	مضمون
	والعدم)
١٣١	(الفصل الحادى عشر فى ان الممكن ما لم يصر واجبا لم يوجد)
١٣٢	(الفصل الثانى عشر في ان الامكان وصف لازم للممكنات)
١٣٣	(الباب الخامس في القدم والحدوث) وفيه خمسة فصول
ايضاً	(الفصل الاول فى بيان حقيقتهما)
١٣٤	(الفصل الثانى في اثبات الحدوث الذاتى)
ايضاً	(الفصل الثالث فى ان الحدوث هل يمكن ان يكون سببا للحاجة الى السبب)
١٣٥	(الفصل الرابع فى ان الحدوث هل هو كيفية زائدة على وجود الحادث ام لا)
ايضاً	(الفصل الخامس فى ان الحدوث الزمانى مشروط بتقدم المادة والزمان عليه)
١٣٦	(الكتاب الثانى في احكام الجواهر والاعراض) والكلام فيه مرتب على مقدمة وجملتين
ايضاً	(المقدمة فى بيان حقيقة الجوهر والعرض) وفيها خمسة عشر فصلا
١٣٧	(الفصل الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض)
١٣٨	(الفصل الثانى فى تعريف العرض)
١٤١	(الفصل الثالث فى رسم الجوهر)
١٤٢	(الفصل الرابع في ان الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس ام لا)

صفحة — مضمون

١٤٦ (الفصل الخامس في بيان ان كليات الجواهر جواهر)
١٤٧ (الفصل السادس في ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات)
١٤٩ (الفصل السابع في ان الجوهر لا ضد له)
ايضاً (الفصل الثامن في ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة)
١٥٠ (الفصل التاسع في بيان ان الجوهر هو القابل للاضداد الغير الاضافية)
ايضاً (الفصل العاشر في ان العرض ليس بجنس)
١٥٢ (الفصل الحادى عشر في استحالة الانتقال على الاعراض)
١٥٤ (الفصل الثانى عشر في صحة قيام العرض بالعرض)
١٥٦ (الفصل الثالث عشر في امتناع قيام العرض الواحد بالمحلين)
١٥٧ (الفصل الرابع عشر في ان الحال يجب ان ينقسم لانقسام المحل)
١٦١ (الفصل الخامس عشر في ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جوهراً وعرضاً)
١٦٤ (الجملة الاولى في احكام الاعراض) وفيها مقدمة وفنون خمسة
ايضاً (المقدمة في بيان عدد المقولات) وفيها اربعة مباحث
ايضاً (البحث الاول في كون كل واحدة من المقولات جنساً)
١٦٥ (البحث الثانى في ان هذه العشر اجناس عالية)
١٦٧ (البحث الثالث في انه لا مقولة خارجة عن هذه العشر)
١٦٨ (البحث الرابع في كيفية انقسام هذه المقولات الى انواعها)
ايضاً (الفن الاول في الكم) وفيه اربعة وعشرون فصلا

(الفصل

صفحة — مضمون

١٧١ (الفصل الاول في الفرق بين المقدار والجسمية)
١٧٥ (الفصل الثانى في تعديد الخواص التى منها يمكن الوقوف على حقيقة الكمية)
١٧٨ (الفصل الثالث في تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل)
١٨٣ (الفصل الرابع في تقسيم الكم بذى الوضع وغير ذى الوضع)
١٨٤ (الفصل الخامس في الطول والعرض والعمق)
١٨٦ (الفصل السادس فيما ليس بكم بالذات بل بالعرض)
١٨٧ (الفصل السابع في ان الخفة والثقل غير داخلين بالذات في الكم)
١٨٨ (الفصل الثامن في ان الكم لا ضد له)
١٩٠ (الفصل التاسع في ان الكم لا يقبل الشدة والضعف)
١٩١ (الفصل العاشر في الوجوه التى يقال لها التناهى واللاتناهى)
١٩٢ (الفصل الحادى عشر في بيان تناهى الابعاد)
٢٠٣ (الفصل الثانى عشر في معنى اللانهاية في الماضى والمستقبل)
٢٠٦ (الفصل الثالث عشر في بقية ابحاث اللانهاية)
٢٠٩ (الفصل الرابع عشر في المباحث المشتركة بين الثلاثة) وهى اربعة
ايضاً (البحث الاول في ان المقدار لا يوجد في الخارج مفارقاً عن المادة)
٢١١ (البحث الثانى في بيان المقادير التعليمية)
٢١٢ (البحث الثالث في الفرق بين كون الجسم تعليمياً وبين كون الخط

صفحه | مضمون

والسطح تعليميين)
٢١٣ (البحث الرابع فى بيان عرضية هذه الامور)
٢١٤ (الفصل الخامس عشر فيما يختص بكل واحد منها من المباحث) وهى اربعة
ايضاً (البحث الاول في ان الجسمية من توابع المادة)
٢١٥ (البحث الثانى فى السطح)
ايضاً (البحث الثالث في احكام النقطة)
٢١٦ (البحث الرابع فى رسم النقطة)
٢١٧ (الفصل السادس عشر فى اثبات المكان)
٢٢١ (الفصل السابع عشر في ضبط المذاهب في ماهية المكان)
٢٢٢ (الفصل الثامن عشر في الكلام على اصحاب البعد)
٢٢٨ (الفصل التاسع عشر في الرد على القائلين بالخلاء)
٢٤٦ (الفصل العشرون في ان الخلاء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة للاجسام ولا قوة دافعة لها)
٢٤٩ (الفصل الحادى والعشرون فى تحقيق ماهية المكان)
٢٥٠ (الفصل الثانى والعشرون فى اقسام المكان)
٢٥١ (الفصل الثالث والعشرون في تعقب ما يقال ان جهات الاجسام ست)
٢٥٤ (الفصل الرابع والعشرون فى كيفية تحدد الجهات)
٢٥٧ (الفن الثانى فى الكيف) وفيه مقدمة واربعة اقسام

صفحه | مضمون

٢٥٧ (المقدمة وهى مشتملة على فصلين)
ايضاً (الفصل الاول فى رسم الكيف)
٢٦٢ (الفصل الثانى فى تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة)
٢٦٤ (القسم الاول في الكيفيات المحسوسة) وفيه خمسة ابواب
ايضاً (الباب الاول في امور كلية لهذا القسم) وفيه اربعة فصول
٢٦٥ (الفصل الاول فيما سمى لاجله هذا النوع بالانفعاليات والانفعالات)
٢٦٦ (الفصل الثاني في خاصية هذا النوع)
ايضاً (الفصل الثالث فى الرد على من زعم ان كيفيات الاجسام نفس اشكالها)
٢٦٨ (الفصل الرابع في الرد على من قال ان الكيفيات نفس الامزجة)
٢٦٩ (الباب الثانى في الكيفيات الملموسة) وفيه احد عشر فصلا
ايضاً (الفصل الاول في حد الحرارة والبرودة)
٢٧٢ (الفصل الثانى في اثبات الحرارة والبرودة)
٢٧٣ (الفصل الثالث فى تقرير ما يقال له انه حار او بارد)
٢٧٤ (الفصل الرابع في ماهية الحرارة الغريزية)
٢٧٥ (الفصل الخامس فى الرطوبة واليبوسة)
٢٧٩ (الفصل السادس في اثبات الرطوبة واليبوسة)
٢٨٠ (الفصل السابع فيما لاجله يقال للحرارة والبرودة انهما كيفيتان فاعلتان وللرطوبة واليبوسة انهما كيفيتان منفعلتان)
٢٨٢ (الفصل الثامن فى اللطافة والكثافة)

صفحه — مضمون

٢٨٤ (الفصل التاسع في اللزوجة والهشاشة والبلة والجفاف)

ايضاً (الفصل العاشر فى الثقل والخفة واحكامهما)

٢٩٢ (الفصل الحادى عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها)

٢٩٣ (الباب الثالث في الكيفيات المبصرة) وفيه تسعة فصول

ايضاً (الفصل الاول في اثبات الالوان)

٢٩٦ (الفصل الثانى في ان النور ليس من الاجسام)

٢٩٨ (الفصل الثالث في حقيقة النور)

٣٠١ (الفصل الرابع فى الفرق بين النور والضوء والشعاع والبريق)

ايضاً (الفصل الخامس فى حد الضوء)

٣٠٢ (الفصل السادس في ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء)

٣٠٣ (الفصل السابع في تعديد الالوان المتوسطة)

٣٠٤ (الفصل الثامن فى ان الظلمة امر عدمى)

ايضاً (الفصل التاسع في انه هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا)

٣٠٥ (الباب الرابع في الكيفيات المسموعة) وفيه ستة فصول

ايضاً (الفصل الاول فى سبب الصوت)

٣٠٦ (الفصل الثالث فى اثبات الصوت فى الخارج)

٣٠٧ (الفصل الرابع فى حقيقة القرع)

٣٠٨ (الفصل الخامس في سبب ثقل الصوت وحدته)

ايضاً (الفصل السادس في الصدى)

(الباب

صفحه — مضمون

٣٠٩ (الباب الخامس فى الكيفيات المذوقة والمشمومة وبيان عرضية هذه الاجناس) وفيه ثلاثة فصول

٣٠٩ (الفصل الاول في الطعوم)

٣١١ (الفصل الثانى فى الروائح)

٣١٢ (الفصل الثالث فى بيان ان هذه الكيفيات المحسوسة اعراض لا جواهر)

٣١٥ (القسم الثانى فى القوة واللاقوة) وفيه ثلاثة فصول

ايضاً (الفصل الاول فى انواعهما)

٣١٦ (الفصل الثانى فى ان القوة على الفعل غير داخلة تحت هذا النوع)

٣١٨ (الفصل الثالث فى ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا)

٣١٩ (القسم الثالث فى الكيفية المختصة بذوات الانفس) وفيه اربعة ابواب

ايضاً (الباب الاول في العلم واحكامه) والكلام فيه يتعلق بثلاثة اطراف العلم والعالم والمعلوم

ايضاً (الطرف الاول فى العلم) وفيه ثمانية وعشرون فصلا

ايضاً (الفصل الاول فى ان العلم بالشيء لا يحصل الا بانطباع صورة المعلوم في العالم

٣٢٣ (الفصل الثانى فى ابطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهية المعلوم في العالم)

٣٢٤ (الفصل الثالث في الامور التى يمكن ان يفسر العلم بها وابطال

صفحه مضمون

الباطل منها)
٣٢٧ (الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس انما تعقل الشيء لاتحادها بالعقل الفعال)
٣٢٨ الفصل الخامس في ابطال قول من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد المعقول بالعاقل)
٣٣١ (الفصل السادس في تحقيق القول الحق في العلم)
ايضاً (الفصل السابع في تحديد العلم)
٣٣٢ (الفصل الثامن في الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس و بين حلول الصورة في المادة)
٣٣٣ (الفصل التاسع في تحقيق كون الصورة العقلية كلية)
٣٣٥ (الفصل العاشر في بيان انواع التعقلات)
٣٣٧ (الفصل الحادي عشر في بيان ان العلم عرض)
٣٣٩ (الفصل الثاني عشر في تحقيق كون الشيء عقلا وعاقلا ومعقولا)
٣٤١ (الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته)
٣٤٤ (الفصل الرابع عشر في اقسام التصديقات)
٣٤٥ (الفصل الخامس عشر في السبب الذى لاجله تحصل العلوم الاولية)
٣٤٧ (الفصل السادس عشر في ان القوة العاقلة كيف تقوي على توحيد الكثير وتكثير الواحد)
٣٤٨ (الفصل السابع عشر في حصر الاوليات وتعيين اول الاوائل

(الفصل

صفحه مضمون

والذب عنه)
٣٥٢ (الفصل الثامن عشر في ان النفس مع بساطتها كيف تقوى على هذه التعقلات الكثيرة)
٣٥٣ (الفصل التاسع عشر في اثبات القوة القدسية)
٣٥٤ (الفصل العشرون في ان قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر)
٣٥٥ (الفصل الحادى والعشرون في امكان اجتماع التعقلات الكثيرة في النفس دفعة واحدة)
٣٥٧ (الفصل الثاني والعشرون في ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول)
٣٦٢ (الفصل الثالث والعشرون في ان العلم بذوات الاسباب انما يحصل من العلم باسبابها)
٣٦٣ (الفصل الرابع والعشرون في ان الشيء اذا علم بسببه لا يعلم الا كليا)
٣٦٤ (الفصل الخامس والعشرون في ان العلم بالشخصيات يجب تغيره بتغيرها)
٣٦٥ (الفصل السادس والعشرون في ان العلم قد يكون فعليا وقد يكون انفعاليا)
٣٦٦ (الفصل السابع والعشرون في تفسير العقل)
٣٦٧ (الفصل الثامن والعشرون في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب)
٣٦٩ (الطرف الثاني الكلام في العاقل) وفيه ستة فصول .

صفحه	مضمون
٣٦٩	(الفصل الاول فى ان العاقل يجب ان يكون مجردا عن المادة)
ايضاً	(الفصل الثانى فى ان كل مجرد فانه يجب ان يكون عاقلا لذاته)
٣٧٢	(الفصل الثالث فى ان كل ما كان مجردا عن المادة وعلائقها يجب ان يكون عقلا بالفعل)
٣٧٣	(الفصل الرابع فى ان تعقل الشيء لذاته هو نفس ذاته)
٣٧٤	(الفصل الخامس فى ان تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امرا ذاتيا لها ولا لازما)
٣٧٥	(الفصل السادس فى ان التعلم ليس بتذكر)
٣٧٦	(الطرف الثالث الكلام فى المعقول) وفيه ثلاثة فصول
ايضاً	(الفصل الاول فى ان حقائق الاشياء يمكن ان تكون معلومة للبشر)
٣٧٧	(الفصل الثانى فى ان المعدوم كيف يعلم)
٣٧٨	(الفصل الثالث فى درجات المعلومات)
٣٧٩	(الباب الثانى فى القوى والاخلاق) وفيه خمسة فصول
ايضاً	(الفصل الاول فى تلخيص مفهومات القوة)
٣٨٠	(الفصل الثانى فى تحديد القوة بهذا المعنى)
٣٨٢	(الفصل الثالث فى احكام القدرة)
٣٨٣	(الفصل الرابع فى ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالقسر ولا بالعرض فذلك بقوة موجودة فيه)
٣٨٥	(الفصل الخامس فى الخلق)

(الباب

صفحه	مضمون
٣٨٧	(الباب الثالث فى الالم واللذة) وفيه خمسة فصول
ايضاً	(الفصل الاول فى حقيقة اللذة والالم)
٣٩٠	(الفصل الثانى فى ان تفرق الاتصال مؤلم)
٣٩٤	(الفصل الثالث فى تحقيق سبب الالم)
٣٩٥	(الفصل الرابع فى ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق)
٣٩٧	(الفصل الخامس فى تفصيل اللذات الحسية)
٣٩٩	(الباب الرابع فى بقية الكيفيات النفسانية) وفيه سبعة فصول *
ايضاً	(الفصل الاول فى الصحة والمرض) وفيه ستة مباحث *
ايضاً	(البحث الاول فى حدهما)
٤٠٠	(البحث الثانى فى ان الصحة هل هى مندرجة تحت الحال والملكة ام لا)
٤٠٢	(البحث الثالث عن الشكوك المذكورة على الحد)
٤٠٣	(البحث الرابع عن الرسم الثانى)
٤٠٤	(البحث الخامس فى تقابل الصحة والمرض)
٤٠٥	البحث السادس فى انه لا واسطة بين الصحة والمرض)
٤٠٦	(الفصل الثانى فى اسباب الفرح)
٤٠٩	(الفصل الثالث فى سبب شدة فرح شارب الخمر وشدة غم السوداوى)
٤١٠	(الفصل الرابع فى الفرق بين ضعف القلب و بين التوحش و بين قوة القلب وبين النشاط)
٤١١	(الفصل الخامس فى اسباب سائر العوارض)

صفحه — مضمون

٤١١ (الفصل السادس فى كيفية الارواح الحاملة لهذه الكيفيات)
٤١٢ (الفصل السابع في الحقد)
٤١٤ (القسم الرابع فى الكيفيات المختصة بالكميات) و فيه مقدمة وثلاثة ابواب
ايضاً (المقدمة فى البحث عن بيان حقيقة هذا النوع واقسامه)
٤١٥ (الباب الاول فى الاستقامة والاستدارة) وفيه سبعة فصول
ايضاً (الفصل الاول فى حقيقة الاستقامة والاستدارة)
٤١٦ (الفصل الثانى فى اثبات الدائرة)
٤١٨ (الفصل الثالث فى ان القائلين بالجزء الذى لا يتجزى يلزمهم الاعتراف بوجود الدائرة)
٤١٩ (الفصل الرابع في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع)
ايضاً (الفصل الخامس فى ان الدوائر المختلفة بالعظم والصغر مختلفة بالنوع)
ايضاً (الفصل السادس فى ان المستقيم لا يضاد المستدير)
٤٢٠ (الفصل السابع فى ان المستقيم كما لا يناسب المستدير بالمساواة فلا يناسبه بالزيادة والنقصان)
٤٢١ (الباب الثانى فى الشكل والزاوية) وفيه ستة فصول
ايضاً (الفصل الاول فى حقيقة الشكل)
ايضاً (الفصل الثانى فى بيان ان الشكل بالمعنى المذكور من الكيف اومن الوضع)

صفحه — مضمون

٤٢٣ (الفصل الثالث في تعديد المذاهب في الزاوية)
٤٢٦ (الفصل الرابع فى القول المحقق في الزاوية)
٤٢٧ (الفصل الخامس فى اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط)
٤٢٨ (الفصل السادس فى ان الاشكال لا مضادة فيها)
ايضاً (الباب الثالث فى الخلقة وخواص الاعداد) وفيه فصلان
ايضاً (الفصل الاول فى الخلقة)
ايضاً (الفصل الثانى في خواص الاعداد)
٤٢٩ (الفن الثالث في بقية المقولات) و فيه بابان
ايضاً (الباب الاول في المضاف) وفيه خمسة عشر فصلا
ايضاً (الفصل الاول في ابتداء الكلام بالمضاف)
٤٣١ (الفصل الثانى فى خواص المضافين)
٤٣٤ (الفصل الثالث في تحقيق الكلام فى الاضافة التى هى المقولة)
٤٣٥ (الفصل الرابع فى ان الاضافة هل لها وجود في الاعيان ام لا)
٤٣٩ (الفصل الخامس في كيفية تحصيل الاضافة)
٤٤٠ (الفصل السادس في ان الاضافة كيف يكون تحصيلها النوعى وتحصيلها الصنفى وتحصيلها الشخصى)
ايضاً (الفصل السابع في تقسيم الاضافات)
٤٤٢ (الفصل الثامن فى ان الاضافة هل تقبل التضاد ام لا)
٤٤٣ (الفصل التاسع في ان الاضافة قابلة للاشد والاضعف)

صفحة — مضمون

٤٤٤ (الفصل العاشر فى تفسير التتالى و التماس و التشافع و التداخل والالتصاق والاتصال)

٤٤٦ (الفصل الحادى عشر في المتقدم والمتأخر معا)

٤٤٨ (الفصل الثانى عشر في الكلى والجزئى)

٤٤٩ (الفصل الثالث عشر في التام والمكتفي والناقص وفوق التمام)

٤٥٠ (الفصل الرابع عشر في الكل والجميع والفرق بينهما وبين التمام)

٤٥١ (الفصل الخامس عشر فى الفرق بين الكل والكلى)

ايضاً (الباب الثانى في بقية المقولات) وفيه خمسة فصول

ايضاً (الفصل الاول في الاين) وفيه ستة مباحث

ايضاً (البحث الاول عن حقيقته)

٤٥٢ (البحث الثانى في بيان ان الكون في المكان ليس هو الكون في الاعيان)

٤٥٣ (البحث الثالث في تقسيم الاين)

ايضاً (البحث الرابع في قول من قال ان لكل اين شخصى في مكان حقيقى علة)

٤٥٤ (البحث الخامس في ان الاين يعرض له التضاد)

ايضاً (البحث السادس في كيفية قبوله الاشد والانقص)

ايضاً (الفصل الثانى في المتى)

٤٥٥ (الفصل الثالث في الوضع)

٤٥٦ (الفصل الرابع في الملك)

(الفصل

صفحة — مضمون

٤٥٦ (الفصل الخامس في ان يفعل وان ينفعل)

٤٥٨ (الفن الرابع في العلل والمعلولات) وفيه مقدمة واربعة اقسام

ايضاً (المقدمة في بيان حقيقة العلة وذكر اقسامها)

٤٦٠ (القسم الاول في العلة الفاعلية) وفيه ثمانية عشر فصلا

ايضاً (الفصل الاول في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد)

٤٦٨ (الفصل الثانى في ان المعلول الواحد هل يستند الى علل كثيرة ام لا)

٤٦٩ (الفصل الثالث في ابطال الدور في العلل)

٤٧٠ (الفصل الرابع فى ابطال التسلسل فى العلل)

٤٧٧ (الفصل الخامس في وجوب حصول العلة عند حصول المعلول)

ايضاً (الفصل السادس في وجوب حصول المعلول عند حصول العلة)

٤٨٥ (الفصل السابع فى انه لا يشترط في الفعل تقدم العدم عليه)

٤٩٤ (الفصل الثامن في العبارة)

ايضاً (الفصل التاسع فى ان الوجود وحده لا يصلح للمعلولية)

٤٩٥ (الفصل العاشر في ان الوجود وحده لا يصلح للعلية)

٤٩٩ (الفصل الحادى عشر في ان القوة لا تكون علة مؤثرة في وجود الاشياء)

٥٠٠ (الفصل الثانى عشر في ان القوة الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع)

٥٠١ (الفصل الثالث عشر في تناهى القوة الجسمانية في التاثير)

٥٠٨ (الفصل الرابع عشر في ان التصورات قد تكون مبادى لحدوث الحوادث)

صفحه | مضمون

٥٠٩ (الفصل الخامس عشر في ان الرأى الكلي لا يكون علة لحصول افعال جزئية)
٥١٠ (الفصل السادس عشر في ان مامع العلة هل يكون متقدما على المعلول ام لا)
٥١١ (الفصل السابع عشر في ان العلة هل يجب ان تكون اقوى من المعلول)
٥١٥ (الفصل الثامن عشر في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا معا)
٥١٧ (القسم الثانى فى العلة المادية) *وفيه ستة فصول
ايضاً (الفصل الاول فى اقسام المادة)
٥٢٠ (الفصل الثانى فيما يقال له ان الشىء كان منه)
٥٢١ (الفصل الثالث في بيان تناهى العلل المادية)
ايضاً (الفصل الرابع في اسامى المادة)
٥٢٢ (الفصل الخامس في حال شوق الهيولى الى الصورة)
ايضاً (الفصل السادس في ان مادة العناصر مشتركة)
٥٢٣ (القسم الثالث في العلة الصورية) وفيه ثلاثة فصول
ايضاً (الفصل الاول في بيان علية الصورة)
ايضاً (الفصل الثانى فى الفرق بين الطبيعة والصورة)
٥٢٤ (الفصل الثالث فى امتناع تقوم المادة بصورتين)
٥٢٦ (القسم الرابع في العلة الغائية) *وفيه اثنا عشر فصلا
ايضاً (الفصل الاول فى تقسيم الغايات الذاتية والغايات الاتفاقية)

(الفصل

صفحه | مضمون

٥٢٨ (الفصل الثانى فى اثبات الاسباب الاتفاقية)
٥٣١ (الفصل الثالث فى الفرق بين البخت والاتفاق)
ايضاً (الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية للحركات الطبيعية)
٥٣٥ (الفصل الخامس فى بيان ان للعبث والجزاف غاية)
٥٣٧ (الفصل السادس في ان لوجود العالم غاية حقيقية)
٥٣٨ (الفصل السابع فى الغايات الضرورية العرضية)
٥٣٩ (الفصل الثامن في تناهى العلل الغائية)
٥٤٠ (الفصل التاسع فى بيان علية العلة الغائية)
٥٤١ (الفصل العاشر فى الفرق بين الغاية والخير)
٥٤٢ (الفصل الحادى عشر فى الجود)
ايضاً (الفصل الثانى عشر في ان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص)
٥٤٣ خاتمة هذا الفن فيما بقى من مباحث هذا الباب) وفيها فصلان
ايضاً (الفصل الاول في امور مشتركة بين العلل)
٥٤٦ (الفصل الثانى في معنى كون العدم مبدأ)
٥٤٧ (الفن الخامس في الحركة والزمان) وفيه اثنان وسبعون فصلا
ايضاً (الفصل الاول فى رسم الحركة)
٥٥٠ (الفصل الثانى فى تحقيق القول في الحركة)
٥٥٤ (الفصل الثالث في ان الكل متحرك محركا غيره)
٥٦١ (الفصل الرابع في مامنه الحركة وما اليه)

مضمون	صفحة
(الفصل الخامس في مبادى الحركات المستديرة ونهاياتها)	٥٦٢
(الفصل السادس في التقابل بين المبدئية والمتناهية)	ايضاً
(الفصل السابع في نسبة الحركة الى المقولات)	٥٦٣
(الفصل الثامن في ان الحركة مقولة على ماتحتها بالاشتراك اوبالتواطؤ)	٥٦٧
(الفصل التاسع في ان الحركة هل هي نفس مقولة ان ينفعل)	٥٦٨
(الفصل العاشر في المقولات التي تقع الحركة فيها)	٥٦٩
(الفصل الحادى عشر في حركة النمو والذبول)	٥٧٣
(الفصل الثاني عشر في اثبات الحركة في الكيف)	٥٧٥
(الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام الكيف)	٥٨١
(الفصل الرابع عشر في الحركة في الاين والوضع)	ايضاً
(الفصل الخامس عشر في ان الصور يمكن زوالها عن المادة وتبدلها بغيرها)	٥٨٢
(الفصل السادس عشر في ان الصورة الجوهرية لايكون حدوثها الا بالحركة)	٥٨٨
(الفصل السابع عشر في نفي الحركة عن باقي المقولات)	٥٩٣
(الفصل الثامن عشر في حقيقة السكون)	٥٩٤
(الفصل التاسع عشر في ان المقابل للحركة اي سكون هو)	٥٩٦
(الفصل العشرون في ان الجسم كيف يخلو عن الحركة والسكون)	٥٩٧
(الفصل الحادى والعشرون في الوحدة العددية للحركة)	٥٩٨
(الفصل الثاني والعشرون في ان الحركة المستديرة اولى بهذه الوحدة من غيرها)	٦٠٠

من

مضمون	صفحة
من غيرها)	
(الفصل الثالث والعشرون في الوحدة النوعية والجنسية للحركة)	٦٠٠
(الفصل الرابع والعشرون في ان الاختلاف بالطبع والقسر لايوجب الاختلاف في الماهية)	٦٠٢
(الفصل الخامس والعشرون في حقيقة البطوء والسرعة)	ايضاً
(الفصل السادس والعشرون في ان الاختلاف بالسرعة والبطوء لايوجب الاختلاف في الماهية)	٦٠٤
(الفصل السابع والعشرون في ان السرعة مقولة على المستديرة والمستقيمة بالاشتراك المعنوى)	٦٠٥
(الفصل الثامن والعشرون في اسباب البطوء)	ايضاً
(الفصل التاسع والعشرون في التقابل بين السرعة والبطوء)	ايضاً
(الفصل الثلاثون في ان لاشتداد السرعة والبطوء طرفين محصورين)	٦٠٦
(الفصل الحادي والثلاثون في تطابق الحركات)	ايضاً
(الفصل الثاني والثلاثون في تضاد الحركات)	٦٠٨
(الفصل الثالث والثلاثون في علة تضاد الحركات)	٦٠٩
(الفصل الرابع والثلاثون في ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتي المآخذ هل تختلفان ام لا)	٦١٠
(الفصل الخامس والثلاثون في ان تضاد الحركات ليس للحصول في نفس الاطراف بل للتوجه اليها)	٦١١

مضمون	صفحه
(الفصل السادس والثلاثون في ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة)	٦١١
(الفصل السابع والثلاثون في ان الحركات المستديرة لا تتضاد)	٦١٢
(الفصل الثامن والثلاثون في تضاد السكنات)	ايضاً
(الفصل التاسع والثلاثون في انقسام الحركة دائما)	٦١٣
(الفصل الاربعون في انقسام الحركة لانقسام المتحرك)	ايضاً
(الفصل الحادي والاربعون في معنى كون الحركة اولا)	٦١٤
(الفصل الثاني والاربعون في ان ما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة)	٦١٥
(الفصل الثالث والاربعون في مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة)	ايضاً
(الفصل الرابع والاربعون في ان كل حركة مستقيمة فهي منتهية الى السكون)	٦١٦
(الفصل الخامس والاربعون في اقسام الحركة)	٦٢١
(الفصل السادس والاربعون في ان الحركة لا تكون طبيعية على الاطلاق)	٦٢٢
(الفصل السابع والاربعون في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ماذا)	ايضاً
(الفصل الثامن والاربعون في ان الحركة بسبب الهرب من غير الطبيعي او بسبب الطلب الطبيعي)	٦٢٤
(الفصل التاسع والاربعون في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية	ايضاً
(الفصل الخمسون في ان الحركات المستديرة باي ما ويل يقال لها انها بالطبع وبالطبيعة)	٦٢٦

(الفصل

مضمون	صفحه
(الفصل الحادي والخمسون في ان المستديرة اقدم الحركات بالطبع والشرف)	٦٢٧
(الفصل الثاني والخمسون في ان الحركة المستديرة هي العلة لحدوث الحوادث)	ايضاً
(الفصل الثالث والخمسون في الحركة التي من تلقاء المتحرك)	٦٢٩
(الفصل الرابع والخمسون في بيان ان كل جسم فلا بد ان يكون فيه مبدء حركة وضعية اومكانية)	٦٣٠
(الفصل الخامس والخمسون في ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدء ميل مستقيم ومستدير)	٦٣١
(الفصل السادس والخمسون في الحركة القسرية)	٦٣٣
(الفصل السابع والخمسون في اقسام الحركة القسرية)	٦٣٥
(الفصل الثامن والخمسون في ماهية علة الحركة القسرية)	٦٣٦
(الفصل التاسع والخمسون في الحركة التي بالعرض)	٦٣٧
(الفصل الستون في الفرق بين الحركة والتحريك والتحرك)	٦٣٨
(الفصل الحادي والستون في احوال العلل المحركة)	٦٣٩
(الفصل الثاني والستون في المناسبات بين المتحركات والمحركات)	٦٤٠
(الفصل الثالث والستون في وجود الزمان)	٦٤٢
(الفصل الرابع والستون في اختلاف مثبتي الزمان في حقيقته)	٦٥١
(الفصل الخامس والستون في اثبات الزمان)	٦٥٤

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

صفحه | مضمون

٦٥٨ (الفصل السادس و الستون في ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل)

٦٧٠ (الفصل السابع والستون في حقيقة الآن)

٦٧٥ (الفصل الثامن والستون في ان الآن كيف يعد الزمان)

٦٧٦ (الفصل التاسع والستون فى كيفية تعلق الزمان بالحركه)

٦٧٧ (الفصل السبعون في كيفية تعدد الزمان بالحركه والحركه بالزمان)

٦٧٨ (الفصل الحادى والسبعون في كيفية عروض الانقسام واللانهاية للزمان و الحركه)

ايضاً (الفصل الثانى و السبعون فى الامور التى توجد فى الزمان)

تم فهرس النصف الاول من المباحث المشرقية

اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرة المعارف کي مُہر یا عہدہ دار متعلق کی دستخط نہون وہ مال مسروقه سمجھنا چاهئی — خریدارونکو ایسی کتاب لینی سی احتیاط لازم هی — ورنہ وہ هرطرح ذمہ دار اورجواب دہ هونگی —

المعلن

مہتمم مجلس دائرة المعارف